مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول البدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري من علماء دولة السلطان بايزيد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان (قال السيوطي سمعت من شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي ان نسبة الفناري الى صنعة الفنار (قلت سمعت من والدي انه يحكي من جدي ان نسبته الى قرية اسمها فنار والله اعلم (قال السيوطي لازمه شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي وكان يبالغ في الثناء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفناري عارفا بالعلوم العربية وعلم المعاني والبيان وعلم القرآن كثير المشاركة في الفنون (ولد رحمه الله في صفر سنة احدى وخمسين وسبعمائة واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود شارح المغني والوقاية واخذ ببلاده عن الجمال محمد بن محمد الاقسرائي ولازم الاشتغال وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكمل الدين وغيره ثم رجع الى الروم فولي قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المحل الاعلى وصار في معنى الوزير واشتهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السمت كثير الفضل والافضال ولما دخل القاهرة ... اجتمع بفضلاء العصر وذاكروه وباحثوه وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد ارتقى {١} الى الغاية حتى ... خاصة مائة وخمسين الف دينار وحج لسنة اثنين وعشرين ثم رجع طلبه المؤيد فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم حج لسنة ثلث وثلثين على طريق انطاكية ورجع فمات ببلاده في شهر رجب وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمي ثم رد الله تعالى عليه {٥} بصره فحج في هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول الفقه سماه فصول البدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار والبزدوي ومحصول الامام الرازي ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام في عمله ثلثين سنة وله تفسير الفاتحة ورسالة اتى فيها مسائل من مائة فنون واورد عليها اشكالات وسماها انموذج العلوم قال ابن حجر كتب لي بخطه بالاجازة لما قدم القاهرة مات في رجب سنة اربع وثلثين وثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده ان الرسالة التي اتى فيها مسائل من مائة فنون انما هي لابنه محمد شاه ورأيت المولى الفناري عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فن مستقل وغير اسماء تلك الفنون بطريق الالغاز امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها فضلا عن حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك بعجالة يوم

{١} اي الرجل كثرت امواله مختار

{٥} وسبب انكشاف بصره ما حكى الوالد من ابن المولى الفناري رأى في المنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامر ان يقرء سورة طه وقال انا احضر الناس كيف القدر الناس في عز حضورك خصوصا عمي وقال عليه السلام علاجه يسير واخرج من ثوبه قطنا وبله بريقته المباركة فوضع على عينيه فلما ايقظه ورأى في البيت ضياء اذهب الله عنه عماه ووجد القطن بريقته المباركة على عينيه ففرح بذلك ووصى ان يوضع القطن على عينيه تبركا وتيمنا

منه

ما تصدرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسامي الفنون و بين المناسبة فيما ذكره من الالغاز وحل مشكلات مسائلها وضم عقيب كل قطعة منها قطعة اخرى قال في بعضها قلت مؤكدا وفي بعضها قلت مجيبا واتى باحسن الاجوبة (وشرح المولى الفناري الرسالة الاثيرية في الميزان شرحا لطيفا حسنا وقال في خطبته شرعت فيه ضحوة يوم من اقصر الايام وختمت مع اذان مغربه بعون الله الملك العلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو من احسن شروحه (وقد رأى شرح المواقف للسيد الشريف على حواشيه مذيلة بخطه بحثا وحدات لطيفة على السيد الشريف وله كثير من الرسائل والحواشي لكنها بقيت في المسودة ومنع الافتاء والتدريس واقتضاه عن تبييضها (وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى الفناري كان من مريدي الشيخ صدر الدين القنوي وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب [illegible] علي ولده المولى الفناري ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا [illegible] وسمعت من [illegible] في الصوفية ما لم [illegible] الآذان [illegible] (وسمعت من والدي رحمه الله [illegible] وكان صاحب ثروة عظيمة وثياب واسع وصاحب ابهة وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع يوم الجمعة يزدحم الناس على بابه بحيث يملأ من الناس ما بين بيته وبين الجامع وكان له مريد لا يحصون كثرة حتى ان المولى خضر [illegible] قال للسلطان محمد خان ان المولى الفناري احسن [illegible] وكان له [illegible] وكان له في [illegible] مع هذه الابهة [illegible] وكان على رأسه عمامة [illegible] [illegible]

مناصبه ورحل الى بلاد قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولطلبته
كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصغر والمولى يعقوب الاسود
وكان المولى الفنارى يفتخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرآ على ثم ان السلطان
المذكور ندم على ما فعل فى حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعى
المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ما كان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ
العارف بالله الشيخ حميد شيخ الحاج بيرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله
الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسى خليفة الشيخ زين الدين الخافى قدس الله
سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم يا خير قادم بخير طريق جل عن كل
لائم * فخذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدى به كل عالم * على مسلك
المختار من سائر الورى الى حضرة الفضال من كل عالم * يلقب زين الدين
قدسه كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب
ولكن تقصيرى بملزوم لازم * وقد حثنى شوق شديد لارضه لاقضى
بقايا العمر هنا عزائم * وانتظر المخدوم فى القدس راجيا لجمع بجمع السر
من كل هائم * فقم واستلا خيرا بمن بعصرنا وسل له مادمت حيا بقائم *
وارض والغنائم واخدم [illegible] فارسل
اليه الشيخ عبد اللطيف القدسى اشعارا جوابا [illegible] وهو هذا [illegible] غانم [illegible]
يا خير قائم بشرع رسول الله يا خير حاكم * لانت فريد العصر فى العلم والنهى
وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسه بطلعك
ساد الناس يا خير عالم * ركبت محيط العلم فى سفن التقى ففقت على الاقران جاث
وقائم * فانت اذا ما كنت فى بلدة اضفت ايقظ يقظان بها كل نائم * فان
غبت لا يخفى ضياك وانما حضرت فانت الشمس فى افق عالم * سألت الهى
ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك شعرى فى جوابك
عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم * قريضى اذا ما فاز منك بنظرة فلا بد
ان نخفوه عن كل ناظم * فانى لاستحيى اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى
ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطلون يوم الجمعة
ويوم الثلاثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب فى ذلك انه اشتهر
فى زمانه تصانيف العلامة التفتازانى ورغب الطلبة فى قراءتها ولم يوجد ملك الكتب
بالشراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها
اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

للسلطان [illegible] كور وزير يسمى بعوض باشا وكان يعتقد [illegible] المولى الفنارى و[illegible]
[illegible] المولى المذكور فى اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله تعالى ان يصلى
على هذا الشيخ الاغنى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة
على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفينى و يحييه واصلى عليه [illegible] الله تعالى
المولى الفنارى وقتل السلطان عين الوزير بحديدة محماة فعمى ثم مات وصلى عليه
المولى الفنارى روى انه كان سبب عماه انه لما سمع ان الارض لا تأكل لحوم العلماء
العاملين ندش قبر استاذه المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة
فوجده كما وضعوه [illegible] عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتف والتفت
[illegible] المولى هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور
والمولى احمدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب الشفاء
فى الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكمل الدين فزاروا يوما رجلا من اولياء الله
تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احمدى انك ستضيع عمرك فى الشعر
وقال للمولى حاجى باشا انك ستضيع عمرك فى الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع
بين رياستى الدنيا والدين والعلم والفتوى (٦) وكان كما قال لان المولى احمدى صحب الامير
ابن كرميان واشتغل [illegible] سمع و[illegible] ما [illegible] عرض له من [illegible]
الى الاشتغال بالطب [illegible]

[illegible]
فى علماء الدولة العثمانية

(فصول البدائع فى اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى
سنة اربع وثلاثين وثمانمائة اولها الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره
رتبه على فاتحة ومطلب اما الفاتحة ففى مقاصد ثلاثة معرفة الماهية والغاية
والموضوع والاستمداد الاجمالى واما المطلب ففيه مقدمتان و مقصدان وخاتمة
المقدمة الاولى فى تعدد الموضوع وحيثيتها المقدمة الثانية فى المبادى التفصيلية
الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة
المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض و الترجيح واما الخاتمة ففى الاجتهاد ومايتبعه
من مسائل الفتوى جمع فيها المنار والبزدوى ومحصول الرازى ومختصر
ابن الحاجب وغيرها واقام فى تأليفه ثلاثين سنة وكتب المولى محمدشاه حاشية عليها
وتوفى سنة تسع وثلاثين وثمانمائة و[illegible] الشيخ يوسف بن ابراهيم المعربى
الداودى الحنبلى وسماه كشف الشوارد والموانع وفرغ منه فى رمضان سنة ثمان
وثلاثين وثمانمائة

كذا فى كشف الظنون
عن اسامى الكتب والفنون

صحيفه ﴿ فهرست الجلد الاول من كتاب فصول البدايع ﴾

الجلد الاول

من كتاب فصول البدايع

فى اصول الشرايع للعلامة سيد

المحققين وسند المدققين جامع العلوم ومفتى

الروم { محمد بن حمزة بن محمد الفنارى }

عاملهم الله بلطفه

المتوارى

م م

فصول البدايع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع سوارع الشرائع * لاحكام احكام الوقائع * ونصب
لعموم عباده منار الهداية * ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية
والدراية * حيث انهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق
مخض كتابه * ونهج منهاج السنن والاثر * حسبما بلغه نهاية القوي والقدر
* [illegible] * والصلوة على محمد المخصوص
بجوامع الكلم وجوامع الحكم * [illegible] الامم
* الحاوي بديع ارساده الاتم اسلوك الامم * و[illegible] كرمه
الاعم * في اتيانه على اختيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الواصلين
من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الحاصلين من فروع
زيادات الكمال في غاية التحصيل من الفصول ﴿ اما بعد ﴾ فهذا كتاب
فصول البدائع * في اصول الشرائع * وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرائب
المعقول والمنقول * قامع عن صفائح [illegible] * [illegible] في الوصول
الى حقيقة المحصول * مأمول من جناب [illegible] لا رفع الثواب
ان اصل كل من تدخل فيه * و[illegible] كل من تحمل به من طلب [illegible] * لان
عرفه شامل * واحسانه كامل * [illegible] من كنوز
المذهبين * والتوفيق بين ما عند [illegible] من رموز المقصدين * والتحقيق
لمداحض لم يزل المحصول [illegible] تحصوا عنه الاعين * والتدقيق

فى معاملة لم يتيسر لهم فى حلها الان مضغوا الالسن * ثم مع انه فى فنه تماولكالة قواذيح القرائح خا و عن عامة مقادح القوارح يجمع الى ضبط سوارد القوم نتائج الخاطر الماتر ويبين بالبرهان ماعول عليه الرأى القاصر * كل ذلك فى عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالاعجاز لاعله بالتطويل و لا مخله بالاشياز ﴿ شعر ﴾

(فجاء بفضل الله جمسا ممهدا * * تحقيقه فى فنه صار اوحدا)
(لضبط اصول الفخر والحاجبى بل * * شرو حهما لا كالبديع مجردا)
(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا * * وما قيل شرحا فيهما لا مفردا)
(وتلويح توضيح لنقحنا وذا * * بان كل طلس فيه صار مسددا)
(كذا حال مغنينا بجمع شروحه * * فى ذا فى ركن الاصول مشيدا)
(وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا * * لما ذكروا من قادحات معددا)
(لما صح دعوى العلم منا رأينا * * ولا صح تعويل على مذهب بدا)
(ولا جاز تقليد له بان ضعفه * * فكيف اجتهاد بانفساد مؤكدا)
(اذاما ترى سعى وغاية طاقتى * * لعلك تدعولى الهى موحدا)
(تقول كما اعطيت علما مؤيدا * * فوفق له ترضى الهى مؤبدا)
(فهذا مرادى من نهاية مطلبى * * ولاكن فى الخلق حاها ممددا)

وقد ندبنى الى صياغته * حدبى الى صناعة الشرع وصيانته * والى طالبى ضبطه ورعايته * اغناء لهم بالصباح * عن تكثير المصابيح * وتقوية بتلفيق الارواح * عن مؤنة تفريق الاشباح * وطالما طالبونى بحرأته فيه وفى ثمرته * وما تبونى بما ستعفى واتعلل * بادعاء لمظنة الصنة * والافتئة الكسل * ولما يسرنى الله هنالاخر الكلام * دعوت الله ان يوفقنى لاحر لمرام * والحمد لله ولى التوفيق * واليه بالتحقيق انتهاء الطريق (وينحصر مقصوده فى فاتحة ومطلب (اما الفاتحة ففى مقاصد اربعة معرفة الماهية وفائدة وموضوع واستمداد نحوى (واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة (المقدمة الاولى فى عدة لموضوع وهيئتها (المقدمة الثانية فى المبادى التفصيلية الكلامية ونحويه والاحكامية (المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة (المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح (واما الخاتمة فى الاجتهاد ومايتبعه من مسائل الفتوى * ووجه الضبط ان ماتضمنه الكتاب اما مسمى العلم اوما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثانى الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية لموضوع واما مبادء وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

اومن حيث تعارضها وهو المقصد الثاني اومن حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصور لاعقلي لعدم اقتضاء العقل ان لايذكر في كل قسم الامافيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا يجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿ الفاتحة ﴾ في اربعة مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم * وللمقام تمهيدات {۱} ب كل علم في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هي خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية لشئ واحد وحدة حقيقية اواعتبارية فهو موضوعه وباعتبارها وضع علمه بازائه اوعرضية تلزمها {۲} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة اومسلمة ههنا مبينة في علم اعلى من جنسه اوخلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها شلايدور وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفي ادنى لكن لا على وجه الدور وهو الحق وهي المبادي عد الموضوع والمبادي جزئين له في وضع ثان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين{۳} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبة اما الحقيقية فطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك دعروا في الاثار انفا أضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنس والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيته وتاثيره عرضا عاما وخاصة فالماهية العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها وضع بها حداله بجعل الموضوع كذاته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما كونه علما بالموضوع وشاملا له من الحيثية المخصوصة اومعا وما هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فعلا جنسا وفصلا كما وان من بدن الانسان واننا طلق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة لـ ... على شروط القبول رعا في مقدمة شروع ما هو حد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا ... حتى يمتنع فذات المسائل كما ... زيد ... بدنها {٤} ان كل طلب ... كذلك حقه عقلا ان اعرفه ... يلزم فوات ما ... وضياع وقته فيما لا يعني (فنقول فى كل طالب علم ان يعرفه باحدى جهتين ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية ... فيأمن الامرين وفائدته لامور {۱} ان يجزم بان طالبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فهو ... عن فعل الموجب والمختار والعرض ...

المقصودة او بما لايقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضنا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد دفعا للاستكمال {٢} ان يزداد جده اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لايصرف فيه وقته اذا لم يجده وموضوعه لامرين {١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمني والا لحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته {٢} ان يتميز المقصود بالذات عن المقصود بالعرض لبهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اى علم يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادى لان البرهنة على المسائل لاتتوقف بعد معرفة المبادى التفصيلية على بيان انها من علم كذا

﴿ المقصد الاول فى معرفة الماهية ﴾ لاصول الفقه معنيان اضافى حده ببيان اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل فى اللغة ماينبنى عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس اوعقليا كالمدلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئى على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولاتنافى فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم (والفقه قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينفع وما يتضرر به فى الاخرة كالثواب وعدمه اوكعدم العقاب ووجوده واما ان يراد مايجوز ومايحرم واياما كان فان اريد عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات اكتفى به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعانى الصحيحة يكفى للتصحيح لذا قيل لاتظنن بكلمة خرجت من فى اخيك سوأ ما وجدت لها محملا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما عرف انها ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع (والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التى هى مورد الايجاب والسلب لا نفسهما ليكون العلم بها تصديقات ولا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير او او الوضع ليندرج الوضعى كالتكليفى وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالدليلية او السببية او الشرطية او المانعية اونحوها وذلك لئلا يورد ثانيا على تعريف الحكم بان الحكم ماثبت بالخطاب لاعينه فيجاب

بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به اوالحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب مجاز اوهو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قدم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لاعينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولاحكم فيه لاحكم على وليه واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ما ثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا وزوم التكرار و بين العملية و الافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب وبالعملية ما يخصها في كل ذلك مكلف مستغنى عنه (وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل (وبالعملية الاعتقادية اذ هي اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائله لانها من مباحث الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب الامور والخلاف كالعلم عن المقتضي والنافي وعلم المقلد (وقوله قول مقلدي مظنونا ليس بدليل اوليس بتفصيلي والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستناد الى الادلة الاربعة عنده (وكذا علم الرسول وجبريل لانهما مستفادين منهما بالضرورة عن الادلة وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اقم الصلوة لانه من الغيب الذي لاينفذ فيه ابتداء الاعلم الله لكن لابالاستدلال لان المؤيد من عند الله لايحتاج الى النظر بل بتوجه النفس اوالحدس اوقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ماعدا مجتهدته ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنه ومن ثمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد اودفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان (واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم نشاء وهو ايضا دمعنى بعضه يقارنه في الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال (وقيل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعية لانها معنى الوصفية فلا (قلنا لو اريد قيد الحيثية اي العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرق بين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما زاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس رضي الله عنه بالفقه {٢} مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى { ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا } ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاستقاق نحو طبا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى { كمثل الكلب { وكمثل الحمار { ولم تقولون ما لا تفعلون } وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى {اتأمرون الناس} الآية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هذا (ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزأ من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزأ وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضي شدته بالحديث (وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد ليحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة اوفي بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بهما عند ابي حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح (واورد على حدي الفقه بان المراد بما في الاول وبالاحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلكل فرد من افراد المجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجي كالاحكام المنصوصة والاجماعية او الذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة غالبة او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهمل فى حكم الجزئى فعلى الاول لاجمع اذلا فيه ان كان الاستغراق حقيقيا اواس من قال لا ادرى كالك بمقيه ان كان عرفيا بان يريد كل حكم يقع فى الوجود ويلتفت ايه ذهن المجتهد وعلى الثانى فيه جهالة اذلا دلالة ولا احاطة بالكل اواس يمنع المقلد العالم بمسئله او ثلاث عن ادلتها (واجيب تارة باختيار الاول وارادة الاستغراق العرفى وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول مايكفى فى استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد بان ذلك بالنصاية وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم كابى حنيفة رضى الله عنه لم يعلم دهرا وجواز التبعض فى الاجتهاد وان لامساغ للاجتهاد فى بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم العلم فى الحالة الراهنة او الاعتداد فيها لاينافى وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض الادلة او الوهم مع العقل اومع دع اخر كعدم تدبر مدة مديدة بقتضيها اوفراغ فيه وان عدم مساغ الاجتهاد فى غير المنصوصة والمجمع عليها ممنوع بدلالة حديث معاذ رضى الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التى يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبرى واليقين من الادلة الظنية لايحصل الا للمجتهد يفيده على الحكم الجزم به فى حقه ... هو ... والاجماع المتواتر على ... وهو ... وحد ... شرور ... من الدين والحاصل من المقدمتين ... وهذا معلوم للمجتهد وكل ماهو كذلك فهو مجزوم به فى حقى وحق مقلدى قطعى عاية الامر ان ... قطعية فى حقه وحق مقلديه لا فى نفس الامر ... قطع ... ولذلك ... فى صدق ... لان صدق الشئ ... باعتبارات كاف فى اصل الصدق ومجزومية ... حقه وحق مقلديه هى المراد بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى ... هو ... بوجوب العمل بل اعم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها ... ونى حقه ... فى نفس الامر ايضا جواز كون وجوب العمل ... حكم الله تعالى كما فى نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط الحكم قد يكون نفس تعلق ... وقد يكون وصفا خارجيا كمعرفة ... كون على ... القطعية الحكم من قبيل ... (ثم ... فى ... ان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفى الدليل العقلى

بالنقض ...

لا ... تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك ...

... فيجب العمل به ما دام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا ...

... على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية
في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر ...
بل عند المستدل (فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
الاجماع (يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
بالاجماع فرأيه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا يتصور
فيه اذ لم يحصل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
... اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان
المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما يفيد اليقين بقرائن العقلية اما
الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
لان ما يستنبطه انما يكون علما لواجع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس بحجة
كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس
بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
...
... من اذانها مع ملكة الاستنباط الصحيح
منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشئ منه ليس فقيها وكذا على الجواب
الاول ان لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
الثاني فالحدان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر (واعترض
بانه حينئذ علم بجملة تتزايد بالوحي والاجماع وتتناقص بالنسخ والاجماع على
خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشئ معين (وبانه لا يصدق على فقه
الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام
القياسية فقها الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شئ آخر (وبان
الفذ هو ولو لواحد لا يكفي والا لم تكن الصحابة الراجعون الى عايشة رضي الله عنها
مثلا فقهاء وللاعم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص
غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا لقدحا فيما مر ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا
بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة

ان كانت وهي المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دون
ولغيره للمجتهد لا يجوز (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي بموته لدى المجتهد
في طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة
والمشافه بها اوظني كغيرها منهما (اوقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل
والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو (والاضافة ان كان مضافها
دالا على معنى مشتقا كان كمكتوب زيد اوغيره كدق القصار يفيد الاختصاص
باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات مطلقا (فالمراد باصول الفقه ادلة
تختص دلالتها بالفقه والاختصاص في الاثبات لا في الثبوت وبه الفرق بين غلام
زيد وغلام ليس الا لزيد (فنقل الى المعنى اللقبي ووضع بازاء ما مر من الاقسام
وان لم يصدق عليها قبل النقل (ولو حمل الاصول على المعنى بمعنى ما ينبني عليه
الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع
سابق وتجاوزه الا عند التعذر الى فوائد العلمية (ولقبي وحده العلم بالقواعد التي
يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادي
والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه
لا الى الاستنباط اذ لا نظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على
التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالتمثل والحساب لان قواعده
موصلة الى تعيين المقدر لا الى [illegible] والقاعدة هي
الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة
في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
اوالسنة او مجمع عليه اومقيس على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها والكبرى
المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك [illegible] على
شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته
جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وباب
الثبوت واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد
لا لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عندي مسئلة اصولية كما ظن (وفي تحديد
العلوم بحث هو ان كل علم متشخص من مشخصه والمتشخص لا يحد وجوابه منع انه
متشخص بل نوع تشخصه ما في العقول لاختلافه بالمحل ولا يرد ان اختلاف المحل
لو اثر في التشخص لم تتشخص زيد الا بمحله وكان في محل آخر شخصا آخر لان بينهما
فرقا وهو ان تشخص العرض بحيزه خلاف الجوهر ❊ التصديقي في فائدته ❊

❊ فائدته ❊

فائدته معرفة الاحكام الالهية بحسب [illegible] الاكتساب [illegible] الجريان على [illegible]
السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لو كانت فائدته معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لا بد من جزء آخر باحث عن الادلة التفصيلية ليحصل الغرض (لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشيء توقفها عليه لا عدم توقفها الا عليه (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد ان يكون كافية (اجيب بان الادلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فائدة المنطق الذي هو جميع قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحقيقه ان في الادلة التفصيلية ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لا تحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء الا فيه ﴿ المقصد الثالث في التصديق بموضوعية موضوعه ﴾ موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التي تلحقها لذاتها او لما يساويها وهو حملها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا او على نوعه نحو الامر يفيد الوجوب او على عرضه الذاتي نحو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذي خص منه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفى في موضعه اما الاعراض اي المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المباين والحق ذكره لان المراد الوسط في الثبوت والا لم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية (ولذا قيل التمثيل بمبادي المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق لجزء الاعم في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة (وقيل والاحكام من حيث هي ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعي لا شبهة فيه والوجوب القضائي يثبت بما يثبت به الادائي والقضائي بمثل غير معقول لا يثبت بالقياس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضهما ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات في الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا بمقتضى الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كما جرى وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقربا للضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات او النفي فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام احكام اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تمهيدات في قواعد الموضوع ﴾ الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية (وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا لاختلفت المسائل فاختلف العلم كما وقيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار (اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا جاز ان يكون كلا المضافين (واورد بمنع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع الازم ان اريد تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم (فبيان اللزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات بالوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة (وبيان بطلان اللازم ان جعل المسائل المتعددة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت والا جاز ما مر لشدة تناسب وقد دري ... كما مر ... فلابد من المناسبة التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت افراد كانت ضبط ... الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره اولى تقليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان ... انواعهما قصر المسافة كما نحن فيه (نعم يرد ان هذا يجري في كل المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه في نحن فيه (الثاني في قيد حيثيته قيل تارة يكون جزء لموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذلا بحث فيه بان ذلك موجود وهذا الاول بمثل ... والوحدة والاولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى يكون جهة البحث بان يكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان {١} ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع الذي ليس

المجموع امرا مستقلا يبحث عن اعراضه فى اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لايلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزأ لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا فى البحث وذلك هو الحق (واورد على الثانى ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه (واجيب بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة فى الطب والحركة والسكون فى العلم الطبيعى (وفيه بحث اذلا يمشى فى مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعى اجسام العالم من حيث الطبيعة اذلا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها (والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة للحوقها بل لجعلها والفرق بين اعتبارها فى الموضوع والمسائل بانه فى الاول بالعروض وفى الثانى بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث فى وحدته لعلمين اواكثر (قيل ممتنعة والا لم يتمايز (وقيل جائزة فيساله اعراض متنوعة يبحث فى كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان اجسام العالم موضوع الهيئة اثمة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لاجزء الموضوع (ولما حققنا ان هذه الحيثية لايكون بيانا للمبحوث عنهما علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى فى نفس المسائل كاشتراكهما فى كرية البسيط لكن علم السماء يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع فى شرط افرازه وجعل احكامه علما برأسه * افراز موضوع علم برأسه يتوقف على امور {١} ان يهتم بشان معرفة احكامه لفوائد منوطه بها ولا فيندرج احكامه فى العلم الاعلى على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واشغالها والبرائة لعلمه من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها مختصات {٢} كون احكامه مستنده على وحدة جامعة والا اختلط العلوم بل والمتباينة ويعاد الامر على موضوعه بالنقض {٣} كونها اعراضا ذاتية لئلا يختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وسامله (اما اختصاصها فلتكون مطلوبة منه (واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز

كالجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كليته واما على
المسائل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل
على كلية احدهما معنا بل مرددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب
اللاحق بالاخص لان الاخص اذ لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي
مهتم بشأنها (اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر رده الى الامر الكلي فيه
ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان لهو
الضحك يعرض له بواسطة عنها والا كالتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان اسق
الثاني منقوض بنحو الكلام الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى
واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني و[illegible] الباحثة عن خواص الاجسام
والاعراض من حيث ارتباطها بالقوى المؤثرة من حيث تأثير غير مختص بنوع منها
ونحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال الشخص البسائط من الفلكيات
والعنصريات لا عن احوال انواعها الكلية فانه في علم السماء والعالم (والشق الاول
مثل مباحث النفس ومباحث كاثبات الحو ونحوهما [illegible] لحوقها الى ان
يصير نوعا متهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا صح جديدا (والحق عندي
ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث خواصه
فيما كانت جهة البحث عنها ممتازة عن احكام الاعم عدت جزءا منها لا جزئيا
[illegible]
من نقده والحكمة من الطب (وان تمايزت جهة البحث جعل علما جزئيا
ادنى افراد الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب و[illegible] لا حرمته
(الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل اي بالعموم والخصوص او بالتباين
فترتيب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا
كالعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القرآن
واسماء الرجال فان منهما لاجزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس
وكذا تبينهم كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة
الشرعية من حيث ثبوتها الافعال الجزئية فجزئي منه فتصير الناس لعلنا علم الاخلاق
(في التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات او نوعا مع
عرض ذاتي كالطبيعي والطب او غريب غير بسة كالاكر ولاكر المتحركة او غريب
هو نسبة كالمناظر فموضوعه خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس
كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة او لاجما بل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيأة وعليك باعتبارها في الشرعيات ﴿ تتمة ﴾ الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى الباحث عن اعراض النغمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما ككما لا تعاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي

﴿ المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام عن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجية وحجيته موقوفة على معرفة البارى تعالى ليعلم وجوب امتثال ماكلف به بخطاب مفترض الطاعة وهي على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزءه اوشرطه (وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول اومقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى لكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيه منع (فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها اليقين لا يفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيما قلد اثنان لاثنين في النقيضين بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لايطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق وبحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادي التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء لظهور ثبوتها في الدين كانها ضرورية اومفروغ عنها (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان (ومن الاحكام اي تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب وللافعال في الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب (وكذا ثبات شئ لها اونفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضي حرمة ضده ولا يقتضيها لايمكن بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادي ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي هي ومن حيث يترتب عليها

غايتها يتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما او واقع في محمول ما وذكره ههنا بسبب كسار مبادي الفقه (ويمكن رد الامرين الى الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام استناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة او المقصود منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت في المبادي (وليس اثباتها ونفيهما في شيء من المطالب من المبادي ههنا والادار صرحنا او صمرا لانهما ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا (وذكرنا ايضا ونعتهما في بعض المبادي الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور جزئيات الاحكام بذلك (والمراد ان كان في توقف كل اصل على فرع لنفسه فالدور لازم والافلا ومنه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد اذلا علم بحكم فقهي حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ﴿ واما مقصب فيه مقدمة متن ﴾ المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهي بنيها ء الادلة الشرعية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام ماثبتا بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام لم يحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقين ولذا خولف بهما فاحتيج الى اثباتهما واوه في بابهما اليق (ثم الاجماع لمستندالهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الثلاثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة الروح كالماء للبدن فمن الكتاب كالواطئة على الوطئ حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة كالنص على الخنصة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطئ ام المزنية على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية وبالنص على ام المنكوحة (فالقياس اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من موارد ها فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل انه مظهر لامثبت وان اثره في تعميم الحكم لا ثبته وهذا معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشيء آخر والا كان السنة والاجماع كذلك ولو ورد ان الفرعية من جهة كالجزئية لاينافي اطلاق الاصالة من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لانا لانم ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع لايحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولانه يفيد القطع بخلافه (ووجه الضبط ان الدليل امامن الرسول اومن غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني

امارأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اولانه اما وحي انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرا لما في اللوح لايجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا اومعنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل اوالرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم اوالمراد بالوحي ماوحي نفسه اوالاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول عليه السلام واماغير وحي فالاجماع اوالقياس * واما تقسيم الصحيح من حيث الاصل الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهر اولاوجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا ضبط ماثبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص اوالاجماع ولذاقالوا ان عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستحسان دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة حين قصت على شريعتنا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا ككون السكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردري شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحري والاستحسان للقياس * وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع اوالسنة المنقولة فيها اوبعموم قوله ولاتنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام (لوابصة) استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب اوالسنة اوالاجماع اوالقياس لان الامة اجمعت على شرعيته عندالحاجة وورود فيه السنة والآثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة راجعة الى الكلام النفسي قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم الالهي وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضروري حدوثه التلفظ لا للفظ وقيل اى الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى ولما كان الكلام النفسي هي النسبة بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية اوالانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع النظر عن النفس لاموجودة فيه اذلا وجود لنسبة ماغير الاكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتأصل

ثبوتها ولذا تكون حيث لاخارجية كطلب الصلوة في صلو اولا رادتها اذ قد لاتكون مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ في المبادى التفصيلية وفيها مقاصد ثلثة ❊ المقصد الاول في المبادي الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصورا كان النظر المكتسب او تصديقيا لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما ❊ الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح وخاصة الهدى من الكشاف وخاصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء آخر او من الظن به الظن بشيء آخر لزوما ذاتيا او مع القرائن والقسم الرابع محال الاشرعا كما مر ومعنى الترديد انه كل منها فهو تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء الطبع كدلالة اللفظ عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كدلالة اللفظ على اللافظ ومرادنا الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما توقف عليه العلم بالوضع فهم في الجملة وسبقه وهي اما على تمام الموضوع له فمطابقة او على جزئه بان ينتقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيشمل المطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه متحقق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشيء لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمى لا يكون شيء من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان هو المقصد بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين تفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست فهم المعنى المجازي مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمى في اسد يرمي فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع فما قيل وفي الجواب شيء فان اللزوم البين اذا فسر بما يعمهما بالقرينة لم يكن للجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون بينها القرينة والا فلا فهم ❊ والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية في كل منها وفهم الجزء قد يتأخر في العلم التفصيلي وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس اوفصل و بشرط لا جزء مادة اوصورة وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم منهما والا لم يكونا الاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين ✽ وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كل المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين في ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام والمعميات ان اوجبت القرائن الفهم فالتزام والا فلا دلالة ✽ والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم في فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا ولكونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا و بعضا والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع في النقيضين فلا يتسلسل وصدق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب [illegible] في الاستدلال ✽ وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلي على الجزئي [illegible]

هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلومية وسيجئ تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئي على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين في الحكم لتساويهما في العلة وسيجئ توفية مباحثه ان شاء الله تعالى ❊ اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكليين بالنسبة الى ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدي لحكم الاكبر في الصغرى وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الاقتراني الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما في الاستثنائي فلا رجوع الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتفي اللازم فهو منتف (الكلام في الدليل هو لغة يقال للرشد وما به الارشاد والمرشد [illegible] وقيل المرشد [illegible] [illegible] لمورد ما طلب عليه [illegible] على الصانع هو الصانع او العالم او العلم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والتحريم وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني بالقطعي ويسمى الظني امارة والاسم الاول يعرف بتتبع موارده واما ما كان فهو الاسم المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر اوله سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكسى القضية المركبة والمقدمة فى الاستثنائى ليست عين اللازم بل لزومه
واحدى المقدمتين كيف ما كانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بهما سابق على العلم
بهما فيتناول الصناعات الخمس اعنى البرهانى والظنى المتناول للخطابة والجدل
والشعرى والمغالطى المنقسم الى المشاغبى والسفسطى ولو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهانى لان اقرب الصناعات اليه الظنى وليس بين الظن وشئ ما
ربط عقلى اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامى ههنا تجويز
انتفاء اللزوم العادى الذى هو المراد فى الظنى لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظنى لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على
تقدير واحد هو صدقهما وينتفى على ثلث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها
عنهما لان البيان لا يسمى شبهة بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتى اعم من
العادى والتوليدى والايجابى على المذاهب ﴿تذنيب﴾ المراد ههنا بالاستلزام الذاتى
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما فى قياس المساواة
اوغيره كالاستلزام بواسطة عكس النقيض فيجئ ان ذلك معتبر عندهم
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل # الثانى فى اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلى محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الا به والا لزم الدور واما نقلى محض بمعنى ان مقدماته
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى {افعصيت امرى} وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } لا الاية لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لا يمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بالنقلى ما لا يكفى فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به مأخذ المقدمات فان كان
استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلى كالعالم للصانع والا فنقلى ولا معنى للمركب
الثالث فى احكامه الدليل العقلى قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلى
فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع عقلا اثباته

ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها ثبتت برواية الآحاد الغير الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن (و بعد الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لوكان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان متناقضا لنفسه و باطلا وجده غير يقيني ✽ لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا ✽ لانا نقول العقلي الصحيح يقيني بمجرده احتمال المعارض والالزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات وايضا فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من لاها يحذف الالف وادخال اللام اوعربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبدوزنا ومعنى اومن وله تحير اومن لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات معها فالظن بغيره والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة اومتواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ✽ و بيانه ان من الاقوال ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة و بغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل النقلية لايفيد اليقين فلا نزاع اولاشئ منها يفيده فشبهته لا يفيده ✽ فان قيل خلوه عن الامور المذكورة انما تبتني على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اماضروري اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه اوكسبي فيحتاج الى كاسب قلنا مما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لايستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة والتوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعا بطل التخاطب بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع خلافه ايضا يثق في المعارض بمجرده * واما ان المشغلة لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منهما للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا ثم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه * الكلام في دلالة الدليل هي باشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمط ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المط لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولابد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمطنسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى المقدمتين لان المعتبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة او القوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول * ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرنا ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج وبينهما تراجع فيجري على ما فسرنا * ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون سالبة او موضوعها

اوسط او كليهما اما الاول ففي الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما وينفى ايضا في الصغرى الشرطية من اقتراني الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لا له ثم استلزامه للمط يقتضي كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط وانتفاؤه اما بان يكون جزئية او سالبة او كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احديهما اما الاول ففي ثالث الثالث واما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع ومع السالبة في الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما وجود لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات وجود كما في احدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعني ثبوت الوسط للدليل واستلزامه للمط في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث في الاول والثالث من الاول فالباقية ترتد بالتحليل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان كليتان ولا يتعداهما قواعد لا تخفى بعد الاحاطة بها على من ليس بمعزول عن دفتر الخاطبين

{١} الجزئي يكون كليا ... الموضوع ان تعدد افراده والا فشخصيا {٢} السالب يكون موجبا ... موضوع ... على حرف السلب والموجب السالب المحمول ... وللسلب في المعنى {٣} ... اذا وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا احتمعا يجوز ... وعكس النقيض {٤} الموجب الكلي يصير موجبا سالب الطرفين ... بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز توسيط ما يخالفه حدوده حدود ... عندهم كامر وسالبا سالب الموضوع ... على مذهب المتأخرين ان احتيج اليه {٥} كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها جزأ محمولها فهي ضرورية لضرورية الامكان الممكن {٦} المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية ﴿ الكلام في النظر من وجوه ﴾ الاول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن

﴿ والثاني ﴾

والمراد بالفكر ههنا انتقال النفس فى المعقولات قصدا سوآء كان لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادى مع المطالب دفعة فليس بزائد وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحركة النفس من المطالب الى المبادى ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقى كالفصل وقول الآمدى بان الفكر تعريف اسمى معنيا به احد المعنيين الاخيرين والباقى رسمى كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ مبهم ولصدقه على القوة العاقلة وآلات الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيه يكفى وطرح الغلبة اولى لان الظن فى الغالب اغلب فالانقسام الى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لا لان المعرف احدهما لا المعين منهما لان معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لاتمييزه فى الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم من المعرف معرف لكل قسم من المعرف مساو له هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لاطريق الى المعرفة الا التعليم الفكرى عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدى الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه فى تعيين الامور لافى الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدى ومن يرى انه مجرد التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة ﴿الثانى فى اقسامه﴾ النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدى الى المطلوب لايناسب جعله محل النزاع الآتى فى افادة العلم والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلى والخفى ليست بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتى الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله واقل مع التفاوت فى تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد

مجازا سببا لها ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقة كما للدليل ﴿واذا اتفق شروطه﴾ فاطلق النظر [illegible] وسائر [illegible] وعدم ضده العام والخاص [illegible] به فالعام كل ما هو ضد الادراك كالنوم والموت و[illegible] والغفلة والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب [illegible] لا يمكن من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب [illegible] اما البسيط فلا ينافيه بل [illegible] عدم وملكة بل هو شرطه [illegible] بدال [illegible] طلب دليل آخر فهو في الحقيقة [illegible] جهة دلالة الدليل [illegible] فيه بان الاستدلال بشيء على شيء [illegible] وهي في كل دليل بينه وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة [illegible] كثير جهاتها [illegible] خصوصه او ان المطلوب [illegible] لوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته ومن جهاتها [illegible] مخصوصة في كل دال فيجوز ان يقصد بالالتفات [illegible] لوازمه او مجموع [illegible] ان ذلك تجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثاني [illegible] بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله والنظر [illegible] في الجهة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالته والالم [illegible] في [illegible] ﴾ و[illegible] الدليل [illegible]

[illegible]

بعيد والفرق [illegible] الاول [illegible] قبيل [illegible] لا لاصلح كبرى [illegible]

[illegible]

والثاني بعكس [illegible] ولهذا [illegible] في [illegible] ثم بدون تعلم ﴿ فقط من قضايا العلم الضروري ومنه [illegible] كالشكل الاول والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل [illegible] ثم [illegible] والفارق بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجب بانه [illegible] في التصورات [illegible] في جميع [illegible] في التجريد لا لاحتمال النقيض ومنهم من قال [illegible] ومنهم [illegible] بانه اثبات الشيء بنفسه وذلك يقتضي ان يعلم قبل نفسه [illegible] وهو تناقض واجيب بمنع كونه [illegible] على [illegible]

شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشيء بكونه نظريا ما وكل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية باس من التصورات وان يكون ذلك الشخصي من النظريات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظر ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه * نظير كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مشتمل على المقتضي بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى * ولنا ان قولهم لا شيء من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا الاعم وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي * وللسمنية وجوه من الشبه {١} الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطؤه وقد ظهر بنقل المذهب وضرورته بعد النظر لا يفي نظر يدبا نسبة الى النظر فلس التردد فيه وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورية عدم احتياجه الى نظر آخر وما يظهر خطؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس خلاف المتعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تنتج والثنتان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كما في الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في تصديقين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في الحضور فسر بالامور المرتبة فبتوجه واحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا وكذا لم يقع لان ضروري العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما النقلي فظ واما العقلي فعند الناظر لا في نفس الامر فنظري محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح كما يقتضي العلم يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر او ان عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} النظر اما مستلزم للعلم بالمطلوب فلا يكون عدم العلم شرطا له اذ لو كان عدمه لازمه شرطا للزوم نافى الملزوم اللازم وهو محال واما غير مستلزم وهو باطل وجوابه بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب فلا بد من قوله او ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور ولا كان دليلا وان لم يعتبر وجد دلالته وجوابه ان كونه دليلا باعتبار له على جهة الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيمتنع التكليف به لكونه غير مقدور او انه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر ورد لانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند ٭ واقول في حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول خبر نص بابعده فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المخصوص منعه فيه جائز وتحقيقه مطلقا جوهنا ذكرناه في حواشي المطالع ٭ وعندي توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود الصانع مثلا ان اوجب وجود الصانع من حيث الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى انه متى علم وهذه الحيثية لا تفارقه نظر او لم ينظر {٨} المعتقد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم ما يفيده النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علما لا جهلا او يكون النفس بعد تجويزا طرفين وتعلم اعتقادا في احدهما فلا يلزم سفسطة المصرون نعم يرد على المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على الاختلاف فهم فكيف يعبر به والجواب الكلى عن شبههم انها ان افادت فقد بطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها ٭ لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل الغرض يقع الشك وهو غير العلم بالمتقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة ٭ واختلفوا في ان الغاية في الالهيات النظر بالاخلاق والاولى دون العلم وجهان {١} ان المشتاق

الا الهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع * وللملاحدة وجهان {١} لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا * وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون يعتذر كثيرا بان يضع مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العمليات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل والصنف الثاني * واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا لاعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فالكل من الايات الآمرة بالنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده * الثاني في كيفية افادته العلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان قيل نفرق بطلان القياس والاستثناء الحكم والتزمته الولد بحمه
... والحاصل انه قياس مركب فالحصم بين منع المادة ومنع الحكم وسائر ما يقال
لا بد من تحديد الحكم فان الفيض ... موقف على استعداد ... قابلية ... وبه تم
استعداد ... وهو مذهب الامام * واما قول الرازي ان الواجب غير متولد عنه
بدلالة المذهب فينافيه ... الكلامية ككونه مختارا ... كل من الحوادث
ابتداء ... لا يجب على الله تعالى شيء لانهم الا ان يريد الوجوب ... دي
في ... ان ... يستلزم الجهل عند الرازي مطلق كما ... ان ...
وكل قديم مستغن ... العلة ... مستغن عنها ولا يفيده مطلق عند ...
ولا لا فادة النظر الحق في ... المطلق الجهل ... الاول ... الاستلزام
في نفس الامر لعدم ... تناسب على وجه ... في ...
... طرق الانعقاد ... اكثر ... كل من ... بالنظر ... يعتقد
ولا كل ما يفيد الشيء من حيث اشتمل المعين ... من حيث هو ولا استلزام
ويكون ... مدعاه ... فاسد والثاني ان النظر الحق في ... المطلق ...
الجهل او اعتقاد ... مقدماته والا فالنظر المبطل في ... هم وقيل
الفساد الذي يستلزمه والصوري لا واسطة بشيء اذ ... فاسد ...
... صورة نحو كل انسان حيوان وكل حيوان ناطق والحق ان النزاع ...
[illegible]
وصورة ... يستلزمه في نفس ... التحقيق ...
الشيء ... فيصير ... في ... وكان ... في نفس الامر
... المقول ... المناسبة المعتبرة عن ... و ...
استلزامه ... في بعض الاحيان بشرط ... في ...
ان الصورة ... وهذا تحقيق لا تجده في كلام القوم ...
... في لافادة النظر ... اندراج الاصغر الجزئي تحت الاكبر
الكلي ... فان اراد به ... المقدمتين ... و ... وحديث ...
... عن ... ولا يلزم ... مقدمة اخرى فيجب ملاحظة
... ويتسلسل كما ... الرازي ... هذا الاندراج تحت ... الذين
ملاحظة ... المقدمتين ... وان ... فلا ...
... وقول ... بالاندراج هو ... يكون ... من
... على ... وهو ... صورة ...

ملاحظته كالمستفاد من مادته فلئن كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين احدهما والا لم يتغايرا وبه الاستكال بل امر فهم من الاول بلا وسط وان الآخر بملاحظة الارتداد اليه مرا وبعدا فاذا انتفوت واختلاف النتائج تابعة له لا بالعكس * الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع ﴿الكلام في المدلول﴾ وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد اولا * الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شيء يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري اوتصديقي به وذلك علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم مريد ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لابعدها فيكون اثرا لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم او كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ماهو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر فيل هذا اولى * وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه * لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا * لانا نقول لا نسلم كلية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفسر بالحكم ان يكون له تصور سابق * واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يعد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح

وهذا الجواب لا يستقيم على رأيه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق
والامام والغزالي لعسر تحديد الصورة الاطلاع على ذاتياته وشروطه اذ يشتبه
في الاضافة فيه ذاتية اوعرضية وانما يعرف بالقسمة كما ستسمع ما نقله الذكر
الحكمى الى ان يشرح الاعتقاد الجازم المطابق لموجب اوبالمثال كان يقال العلم
كالابصار ان الواحد نصف الاثنين اويقال العلم كانطباع الصورة في المرآة
فالنفس والمرآة التي بهما تهيأ للانطباع بالمعقولات المعتادة بالدهن
والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة انه تنطبع وصور
المعقولات حقائقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختير انه كيف
فذكر الانطباع اوالحصول تنبيه على ان حقيقة الصورة ليست بالمذكوره ومن جعله
انفعالا جعله حقيقة واستبعد الآمدي كلا منهما بان القسمة والمثال ان افادا تمييزا له
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفة علم نفس التمييز اوملزومه
لانه لا يعني الحد والرسم بهما لا يشفيه لانا نقول بل منعنا مطلق التعريف
بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم نقول بالعسر غايته ان منع التحديد با صريح
في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لا تقتضي صحته انه يحب اذ الرسم
ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الآتي اذ الانتقال منه ذ يه و ذ
بمعنى ما يكون بحيث الحسم منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين ثبوت للفرد المعرف وبين انتفائه عن غيره بمعنى اللغوي كاسم واه
اقامة الاذهان لتكميلية الحكاية له قال الغزالي في المستصفى واجتهد ان يكون ما
ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز لمطابقة
نوحي وليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وتفقدها عن افراد غيره ظاهرا
معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لوكان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى اشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى اشرط حصوله ذاتي له لان رفعه
عين رفعه وكل شيء شأنه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وشكا ﴿ توضيح ﴾
يطلق المعنى على ثلاثة معان على الغرض فيقوم المعنى بالمعنى ... وعلى المعقول
المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس
الى معنى وهو المراد ههنا لا الغرض كما توهم لان الغرض ليس بذاتي للاعراض

* ثاني في حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التعليقات الثالث
الا صح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تمييزا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون
محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم و بذلك خرج سائر
الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتمييز لا التمييز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم
الاحتمال اما المتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل
طرؤ نقيض هذا التمييز الذى هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع
فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما النفسه بمعنى ان التمييز لا يقبل
طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل
لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفى كما في لا آكل فيخرج
الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند
الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول
التصديق اليقينى والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال
نقيض الشئ رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد * وصدق التعريف على التصور الخطاء
حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض
الاحتمال الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض
ضديتهما ثم من رأى كالاسعرى ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد
تمييزا في المعانى لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة
فسره بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انخلاقه ذهبا بدله
عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد
من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو
ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان
الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه
حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى
وصفه ايضا يحتمل الذهبيه لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التمييز نقيض نفسه
بل ان يحتمل متعلقه اونفسه نقيض التمييز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا اذ الجزم
به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم
بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس اوضرورة اودليل اوعادة لان العادة فعل
المختار على سنن واحد * لا نأب في القسمة المخرجة للمعاني الثاني * مقدمه * نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهى الخارجية واما بحسب النفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك ثانيا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسى وما عنه الذكر الحكمى فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما فى الشك والوهم او بثبوتها وهو اذعان انها واقعة فى نفس الامر اوليست فالذكر النفسى المتناول للعلم بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى بمنزلة نقيض فالايجاب النفى وللنفى الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى بوجه من الوجوه اعنى فى الواقع او عند الذاكر او عند الذاكر اولا والثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثانى هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب اذ لو تأمل فى الشبهة صاحبها او اصغى حق الاصغاء الى حجة المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن او مرجوح فالوهم او مساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد او الحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة فى نفس الامر سواء كان لموجب وهو ما يمنع النقيض اولا وقول الرازى بانه لا بد من ... على ... مقبول ... الاقسام ... وتحمل النقيض ... وان صدر المعنى الاول اعم وامر ... اصح والاول ... ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والقسم ... اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع ... من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيره وليس الخارج ههنا كذلك ﴿ الرابع فى القسمة المخرجة لمعناه الموسطة فى العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك والتصور بلا شرط تارة تقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط ... وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف وانفعال لا المركب الخبرى الانسانى الذى هو فعل فى ... عند الحكيم او مجموع الحاصل من التصورات الثلث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه

{ ١ } ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على علوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا ينحصر فى القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء {٢} انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود {٣} ان هذا التفسير يجوز اكتساب الحكم الذى هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذى احد طرفيه كسبى فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مشاقة ولو اريد بالحكم ما هو فصل يرد عليهما معا ان احد قسمى العلم ليس بعلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام فى الحقيقية وعن الثانى ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شئ منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة وحدانية حقيقية فى الماهيات الحقيقية واعتبارية فى الاعتبارية ولذا يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجرى التصادق بينها *واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثانى التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشئ مع الشئ المجموع وهو مذهب الرازى فيرد الابحاث الاربعة وان يكون الشئ بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شئ منها لكنه خلاف الخلاف المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشئ قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق مقابلا له نفهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المتفننون المعلوم الذى علمه تصديق اى حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره فى الذهن تصورا مع التصديق وعكس رد التقسيم الثانى الى هذا المعنى وعليه نجرى فنقول العلم

امامتعلق بمفردای لابحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم وعلى هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه فى التقسيم انه اما حكم اوغيره وليس بشئ لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة فى الشك والوهم والتصديق ضربان متغايران بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الذى على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره وبالالزم المشهور وهو [illegible] الصدق والكذب وعدمه والتصديق الكاذب يوقف على تحقق المعلوم فى الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا اوشطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا باى وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذهنية باعتبار انه لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا تنافيه او جهة معلومية فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا اذا يصح الحكم [illegible] فى قسمين [illegible] كل منهما ما ضرورى يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهى عند البعض وقسم منه عند [illegible] وهو ما يثبته مجرد العقل كالاولى والتى قياساتها معها واما مطلوب يحصل بالطلب وهو الكسبى والنظرى وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لا يكون الا بالنظر وقيل يكون بدونه فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية [illegible] وتحصيل الكسبى بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذلولا ان بعض كل منهما ضرورى لزم الدور اوالتسلسل المانعان للاكتساب اما الدور فظ واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية فى زمان متناه وهو زمان الذى بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولم تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب كل منهما من الآخر اما فى التصديق فظ واما فى التصور ففى مصنفه وذلك [illegible] فى [illegible] احدها اصعب عدم ارادته فى [illegible] اوفى تصورات [illegible] التصورات الكاذبة اليها وذلك بان هذا البحث نظرى حينئذ [illegible] اكتسابه [illegible]

[illegible]

لا بالخلف بل بالزام المحال فيندفع منع لمه نظري على ذلك التقدير لاستحالة
التقدير واولية نظري يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس
الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التفصي وانما يتوجه ممن
لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته او على التقدير
فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفي التقدير لان
منافي الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظر في شئ
والدليل منزل في كل منهما لاق كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب في شئ او في
التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شئ ما كالسوفسطائية او في الحسيات
فقط او في غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار
الحق لا الالزام او جاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضروري من التصور ما لا يتقدمه
تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي اوخارجا
كما في الرسمي والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل
ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط
ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم ولا اعترض
على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع
بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتهما اختلافا
لا يرتجى حله التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لا يقتضي بداهة تصورها
ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافيه تقدم
التصور الضروري اوالنظري والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب
التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله اوغير
مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه فرد بمنع الحصر لجواز
ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه
ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم
بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدائيته للحس
والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لا غيره
اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون
الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجها سابقا الى الوجه
المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نم توقف التوجه عليها

[illegible]

اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل ينافي الاخر فردود بان الموضوع في كل
قسم مقيد بورود القسمة كما تصور فيكون موضوع العكس المستوى كما لا يكون تصورا
مشعورا به اعم من موضوع الاخر كما تصور اعم بالمشعور به فلا ينافيه والجواب
عام ورده يمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها العكس نقيض الزمي المتأخرين
القائلين بمنعه ولا نقض بعكس صحيح * قال في ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع
اجزائه كذا لانه نفسه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره
خارج ولان باقي الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه
وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا
بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور
دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاحاطة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام
بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع
تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه
لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون حدا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم
من تقدم كل تقدم الكل ولا تقدم الكل على نفسه وهو دور وامثاله فضعيف
جدا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد
الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والا لزم
وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة
الا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة اشتمل تصور الشيء بحده على تصور لاجزائه
مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء
اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو له هيئة فاخذ امور كل منها مقدم
كالاجزاء الخارجية وتقويمها بعينها وبعض المغلطة في نفي التركيب مطلقا بادنى
تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند حصولهما ان لم يحصل
هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في مادته او فاعله لا في نفسه
هف * وحله ان السواد عين المجموع لا شيء غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان
المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه
عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما والمعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه
ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالتصوري لا يتوقف عليه المادي والا
لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية
عن التعريف او معرفة مثل وعن الرسم تاما وناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه

الموجب للانتقال لا العلم به والالزم من كل تصور تصور خارج تصديق ولئن سلم فيوجه لادور ولا تسلسل فيه ﴿والكلام في النظر الكاسب﴾ لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا مادة وكيفية وكل مركب منه لا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وجزء بمادة وقبلهما تمهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه وامكان افراده مفردا وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين تعين الصور المعقلة الموجبة للانتقال الذهن الى المطلوب كاسبة للتصور لعدم استنادها على الحركة الثانية كالابتداء الحدس كاسب ... في كسب مجموع الحركتين او تعدد او على ان استرهما كاسب ... هو مما قربه بعلية المحصلة للانتقال وان لم يكن المنتقل منهما الا امرا واحدا ... لا على ان يعسرا تفسيرا باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب ... فرع تحققهما فالنزاع في الحقيقة لوني على تفسير ... وكان معرفا لكان راسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلا ... مركب ... من موضوع لايعتبر تعيينه لانه ... عبر تعريفه حتى يأتي للمعين ومن ... ﴿٢﴾ ... كماء بمعنيين احدهما

... احدهما ... عن ... وعن الصورة فصلا وان يكونا ... وان يكون ... مقوما ... بالعكس وهذان ان كان ... موجودين لامتياز بين في الخارج والحس ... في الذهن وفي نفس الامر ... في الاعراض اوفي المفارقات لم يكونا موجودين الا في الذهن والامور الذهنية الامر نطابقة الخارج انما يكون كاذبة او حكم الذهن بوجودها في الخارج ... المادة قابل وحداني بالذات وبالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالخلل متقوم بالخل ... انه كالك احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي ومصطلحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التيامها {٣} ان الهيئة الحاصلة ... المركب ... يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة او يكون واحدة

كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لانها عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان كان اى ان حصلت في الامور العقلية وان اعتبرها لعقل لا ان كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل بات لاحادة وتقاوم العشرة بالامور التي لا يبقى بها اقل منها لعلومها لا عشريتها والاولى ان لا تعرض عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدأ الآثار الخاصة كالنبات ومزاج المعجون اولا تعرض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاولى بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء نوع من شيء مع شيء وعن الثالثة بشيء لشيء مع شيء

❊ الفصل الاول في كاسب التصور ❊ ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين ❊ وفيه مقامات ❊ الاول في تعريفه وهو ما يميز تصور الشيء عن جميع ماعداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتميز بالرسومات البينة ليس بحد وتصور الشيء اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض فهو مساو بذاته كمعنى الشيء ومفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود ويسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس عرفا او تصديقي بحسب خصوص المادة سمى باسم مرومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لايشذ شيء من افراده وهو ان لا يدخل في تعريفه وهو واحد شيء وهو حد منبئ عن ذاتيته الكلية المركب بعضها مع بعض فالمنبئ عن عرضيات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالمشخصات الذاتية المركبة من معروض التشخص ونفسه ليس بحد لان التشخص لا تحد لان التعريف بالكليات لا يفيد تميزها متشخصة لما عرف ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وبالمشخصات معا لا يمكن لتبدلها لحظة فلحظة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاسامي الحسية او الوهمية و ذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية الحاصلة بمذاق التركيب المفيدة للوحدة واشد قصدا اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات

بالمطابقة او التضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب
على الفصل فتام والا فناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء به
او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات
بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة في الرسوم وهو ذهاب الى مالم يعهد واما حد
رسمي وهو حد مبني بلازمه المخصص البين بالمعنى المشار مرة فالمبني بالعارض
او بغير الخاص او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والا فناقص
وهو بالخاصة وحدها ومع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام ايضا
لكن الحق مع العرض العام لمساوي الجنس وهو المسمى كالجنس كما ان الخاصة
ممتازة بالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقال بانه غير
معتبر اذ بعد شعورهم بذاتيته لا [illegible] على الذاتي وقيل رسم ناقص
لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو المختار كالفصل
وحده اذا افاد التمييز الذاتي فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف في تعريف بمجموع
الذاتيات والعرضيات كالتعريف [illegible] قيل رسم تام وقيل حد تام
واما حد لفظي وهو حد مبني بلفظ اشهر سواء كان مفردا كالمرادف نحو الغضنفر
الاسد او مركبا وافقه كالتعريف نحو الموجود من البديهيات والمحسوسات
[illegible]
ان ما يسمى في اوائل الهندسة بشكل [illegible]
اوحدود بالنظر [illegible] تعريف اسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف
بالمثال فرسم فيه موافقة المرئية معتبرة الاولى ﴿ وههنا تحقيقات ﴾ {١} التقديم
الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد التعريف داخلا في تمام
التعريف وقال صاحب التلخيص لانه لمطابق او جود المحدود في جنسه [illegible]
رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ويلزمه كون الترتيب جزءا من ماهية
المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد
في المعية الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصوري للمحدود
هو الترتيب وقال الكاتبي هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد اولى
فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية ؛ واقول الحق عندي ان صورة المحدود
هو الفصل وان كان في الحد مادة لا لترتيب والاتحاد الجوهر بالعرض بل هو
صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصوير لماهيته وكون الحد مطابقا
للمحدود بما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر

لامن حيث هو تصور هو الترتيب فلاينافى ان المغايرة بينهما اى فى الذات المتصورة ليست الا فى الاجمال والتفصيل * لايقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف تصور الحد لابالعكس لانا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لامجموعه كما كل جزء من المعلول لعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لا المجموعات واما ان الجنس مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لانم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لايجب فى تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم فى التصور والذكر لايفيد التقدم فى الوجود { ٢ } ان الحد لابد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيق والافرسمى وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والافناقص ولاينتقض الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس اوالكلام فى المحققة لا الممتنعة وهو ممتنع لانهما لولم يتحدا فى ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك الذات ان تعين وتحصل لابهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لانعنى به الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بانفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع {٣} المركب يحد دون البسيط اذ لابد للحد من فصل فان تركب عنه ماغيرهما حد بهما والا فلا { ٤ } كل كسبى له خاصة بينة رسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجوب اشتماله على الذاتى المشترك والافالناقص ﴿ الثالث فى مادية لذاتى والعرضى ﴾ المفهوم وهو الحاصل فى العقل سواء كان بالالة اوبدونها ان منع من حيث انه متصور فيه وقوع الشركة فى الخارج فجزئى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه عين الموجود فى الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال الموجود اومفروض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده خارجى كشريك البارى والكليات الفرضية اوامكن ولم يوجد كالعنقاء اووجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس اوامكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره اووقع متناهيا كالكوكب السيار اوغير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تعالى ومعنى الشركة مطابقة مافى العقل لكثيرين المحققة اوالمقدرة فى الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت اذ فى الجزئى امتناعه اذفرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والقسمة بينهما باعتبار المفهومين اوالفردين فلاينافيهما صدق الكلى على مفهوم الجزئى ولايسرى ذلك الصدق الى افراده كما لايسرى صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده * ثم الكلى اماذاتى اوعرضى والذاتى محمول لوفهم

الذات فهم معين من ان فهمه عين فهمها او متضمن لفهمه وبعبارة اخرى
وهو انه لو لم نفهمه لم نفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج [illegible]
العينية والمتضايفان بعد المحمولية والعينية في الخارج [illegible] في حكم العقل [illegible]
رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون [illegible] حقيقة لا يعقل جميع الذاتيات
سواء [illegible] مطابقة او تضمنا او [illegible] التزاما ان حدث [illegible] الناقصة حدا حقيقيا
فلا تعدد الا في العبارة بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران
به احدهما انه لا يعلل اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها [illegible]
ان كان قريبا فلانه نفس الذات لا يمتنع وان كان بعيدا فلانه الوسط ولا يكون
اثباته لها ولا تصديق به معللا بالذات لانها [illegible] والعلة متقدمة
ولا تعبرها والعرضي يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا [illegible] كان
بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان [illegible]
لم [illegible] الحقائق فيجوز ان يعلل [illegible] اذ [illegible] في [illegible]
[illegible] بواسطة الدليل لكن هذا تعليل للتصور بالذات والتصديق العرضي
[illegible] انه يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في [illegible]
الجزء الخارجي ان تقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعه في الخارج
بخلاف وجود كل جزء وهذه المعاني الثلاثة خواص حقيقية متلازمة [illegible]
[illegible] التحديد
موضوعات رابع {١} [illegible] وماهيته
وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخر اخص [illegible] {٢} لحمل
[illegible] استحقاق لموضوعه وعموم [illegible]
ودوام [illegible] وسط ومقومية [illegible]
او [illegible] {٣} [illegible] {٤} الوجود كون الموجود
[illegible] منها عرضي [illegible]
[illegible] ومعلل
[illegible] تقسيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
معقولة لا [illegible]
[illegible] بالمخصصات اي [illegible] في التعقل [illegible]

(ووجهة)

او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيق ذو آحاد محققة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى مقولا فى جواب السؤال عنها بما هى فذو آحاد بمعنى الكلى جنس ومحققة اومقدرة ليتناول مثل الانسان والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما تحته كفصله وخاصته وعرضه والباقى لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى اخص الانواع ولابد من اعتبار قيد الحيثية فى كل من الكليات لان الامور المتصادقة على محل واحد كالفصل لنوعه والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس الاسود نوع للكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان اوجزؤها فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا والاول الجنس فهو تمام مااشتمل من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور تسمى باعتبار شمولها الانواع الاضافية وان جاز اشتمالها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين فى جواب ماهو فان المقول فى جواب ماهو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقى من وجه ان تحقق اسبقية نوعى له ماهية كلية واخصية ونسر كل بسيط نوعا كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس فى ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمى العالى من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع جنس الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والثانى جنس الاجنس على التقديرين والثانى الفصل لان ذاتيا لايكون تمام المشترك اما ان لايكون مشتركا اصلا كالفصل للنوع ومشتركا ليس تماما بل بعضه كالفصل الجنس ولابد ان يكون مساويا له لانه شمول للخاص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق فى نوع آخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهى وهو ممتنع لان الكلام فى المعقولات ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذ لم يكن تمام المشترك وتمام المشتركين غير كاف لدفع التسلسل لان بعضها المشترك بينهما اما تمام المشترك منهما وهو تمام المشترك لهما لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلابد من تمام مشترك

بات وهكذا ولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد في الماهيات لحقيقة والكلام فيها والثابت به ان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تمام جزء من مشاركات الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما وبنوه على احتمال تركب الماهية من امرين وهو الحق او امتناعه واما تمن فلم يكن اما وجود ولم ينقل بها وان احتملت ﴿ الخامس في تقسيم العرضي ﴾ هو ان لم يمكن مفارقته لازم فاما الماهية بعد فهمه بخلاف الذاتي سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير وسط لا ينافي لزومه معه اولا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لا يكفي في الجزم به الا تصورات ولزومه لا يتوقف على فرض وجوده كفردية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل كالحدية الجسم او غيره كعداوته في الشمس فاسم معين لازم الماهية لازمها في اي وجود كان ولازم الوجود لزمها في وجودها خاص كما مر وان لم يكن عدم الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب واسم للازم الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او سريع كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة انما يوجد في تمام الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدها ﴿ تنبيه ﴾ { ١ } تعريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقال حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب سد ... ما عدمه ... نحو ... الى ... الخروج وهو مردود لان ذلك الاحتمال في حقيقة والحق ان الامور ... ان كانت ... معتبر المعتبرين فحدود ولا فرسوم وحينئذ تحقق قدر ... { ٢ } كان ... اصطلاح الاصوليين مطلق لقول المجموع ... جنس اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه لاعم ... في انه يسمى جنسا والخاص منفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتي الخاص المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم او الاخص فلا ﴿ ... درس في خلل الحد المطلق والرسمي ﴾ مقدمات { ١ } الخلل مقصور على الصورة يسمى نقصا فيها ومقصور على المادة ضعف في ... وما يشبه خطأ { ٢ } خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب المعروض ملزوم ذهاب العرض ... خلله ضعف في المادة { ٣ } خلل المقصور على الصورة غير قادح في الحقيقة بل في الكمال { ٤ } يلزم المذكور في التصور كالمذكور في حق المادة والتجوز ... لا تلزم لرعاية الصورة { ٥ }

المثال الرسمي مايتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب اومطلق الجنس ولانقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ﴿والخطأ اقسام ﴿١﴾ جعل الجنس عرضا عاما لايساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذليس اقل من تركه ﴿٢﴾ جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل ﴿٣﴾ ترك الفصل مطلقا ﴿٤﴾ التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقله وفيه فسادان ﴿٥﴾ جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس ﴿٦﴾ جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزأ جنسا كان اوفصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامعها وهومراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي وخلل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف الانف الافطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهوالقيد المستدرك والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلايجوز بمثله في الخفاء واخفى بالاولى وبمايتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد واوكان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولوقيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر *فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة الى الاخر نوع يضعف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولايقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لامن حيث هومضاف والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها في احداث الخفة او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري اومضمرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المساوي بان بالاثنين وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم وفي الانتقال منه بين الكل والجزء ثلاث ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لتوقف دلالة الكل على الجزء [illegible] ربما يؤدي الجزء [illegible] الدلالة على المعنى
المستقل منه ولا يكون في التركيب خفاء [illegible] اقول ذلك من [illegible] [illegible] ظاهر
فالمراد بهذا الخفاء المعنوي وهذا بعلم مخصوص ما يقال للصور [illegible] يعرف بالاعرف
لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان
شهوديته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا في اظهريته من الرسم بوجه آخر فلا
بد كونه مثل الحد [illegible] الذي ليس له خلل مخصوص بل يستدرج [illegible]
كالتعريف بالاخفى وغير ذلك خاتمة في ان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان وبيان
متعين ان لا يكتسب بالحد [illegible] وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه
اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة [illegible] مجموع
باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا [illegible] [illegible]
على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل
عليه من جهة ما استدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا [illegible] دار وتوقف
من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل [illegible]
اثباتها او نفيها وبذلك [illegible] ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف [illegible] المحدود
غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما اما بوجه او كان [illegible]
[illegible] التصديق
[illegible]
[illegible] يتوسل به الى التصور [illegible]
ان تعقل الشيء بحقيقته يكتسب بالبرهان [illegible] فرضنا [illegible] التصور
من التصديق [illegible] البيان الثاني بخلاف [illegible] في [illegible]
[illegible] تصور [illegible] من حيث [illegible] تصور [illegible]
بالبرهان نعم قد يثبت ان [illegible] يكون [illegible] ان حد الحقيقي
[illegible] فيه بعد ذلك [illegible]
[illegible] وهذا الوجه [illegible]
من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة
ما يستدعيه ولذلك [illegible] وكان تصوره [illegible]
بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على [illegible]
حمل المعاني على [illegible] بواسطة حمل [illegible] فالحاصل ان المحدود بالحد
لا يستدل على ثبوت حده له من حيث هو محدود ومن حيث تصوره بوجه لا يكون محدودا

وانعدم امكان تحصيله بالبرهان لايطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحد يعترف الخادبه والا فالتصور لايمنع التصور مالم يعتبر نسبته فلا يتعارض ولا يناقض واما يمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والابلاء والدائرة ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا اولغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا التصور ❊ الفصل الثانى فى كاسب التصديق ❊ ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقدمر تعريفه بقى الكلام فى مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول فى مادته وهى القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات ❊ الاول فى تعريفها وتقسيمها القضية قول خبرى اى مركب عقلى فى المعقولة لفظى فى الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات اونفى وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة اوالتصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلابد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين فى الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندااليه ومسندا وشرطا وجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة اوسالبة واما بهو عنده اوليس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له اوليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة اوسالبة والانفصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فامانفس الطبيعة مطلقة كانت اومقيدة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان بين كميتها اى كليتها فمحصورة كلية موجبة اوسالبة اوجزئيتها فمحصورة جزئية موجبة اوسالبة فهذه هى المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة الجزئية لانها متحققة وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لاتنافى اجتماعهما بحسب الوجود كالكلى والجزئى والآية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس وربما لاتذكر الطبيعية لعدم استعمالها فى الحجة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها والاندراجها فى المهملة التى فى قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى فى المراد بالموضوع اما

ادراجها فى الشخصية فناقش بادخل الشخصية فى حكم الكلية حتى ما اوا ادرجها فى كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه اسمى معدولة موجبة اوسالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة و ... موجبة محصلة اوسالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة اقسام بين العدول والسلب والتحصيل فى جانب الموضوع والابلغت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس يؤثر فى مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع لاعنوانه والشئ لا ... بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه ﴿تنبيه﴾ وربما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية ان يقال الحكم فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط اوس... و... وربما يقسم الى المطلقة والموجهة فيشق ان نعرض فيهما ... وت... الموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة والا ضرورة باقسامها الاربعة والدوام بقسميه ... واللادوام ... موجهة والا مطلقة وشئ من ... لايعتنا فاذا لم نذكرهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه ... كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه فى الخارج لاباعتبار فرض تحققه فيكفيه المعرفة الخارجية واما الثانى فلان الجرم عائد الى الضرور يقاذا اعتبر الجهة ... ﴿تذنيب﴾ ... المحمول لايستدعى وجود الموضوع خارجيا محققا فى خارجه ومقدرا فى ... كصادق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالمبنية اتم من المعدولة و... وجود الموضوع بالتلازمات ﴿ اصول تنبيهية {١} موضوعية موضوع ... محمولية وعدم محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد فى الذهن بوحدة هوهوية فلا يلزم عدم افادته ولا كون الشئ نفس ما ليس هو {٣} صدق الحمل ... ذا يستدعى وجود مبدأ المحمول فى الخارج ولا وجود نفس الحال والوضع بل وجود شئ يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود ... ولا ذهنية ... من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك ... وجود ... صدق ...
منه ...
ان قول ... فلسفية ... ومركب منه ...

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الحس اوالسمع او متشهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاساز متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولايعنى بالمتعارف الاالتوقفات الغير المتناهية فى موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية فى نفس الامر لاعلى التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما فى نفس الامر اوعلى التقدير اوبالتوقفات الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلاتستلزم المدلول من حيث هى لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلي لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كامر فقدماتهما اما ظنية اواعتقادية اومركبة والاعتقاد قديحصل من الظنيات بانضمام القرآئن اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر فى حكمها الى شئ فهى الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات اوحس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا خمس لان حكم العقل لايحتاج الى غير الحس فى الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب القياس لايخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن الضروريات والا لماجوز العقل نقيضها فان العقل يجوز فى مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعدالوهميات منها خطاء لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما يغلط كتوهم صداقة من ليس له هى واما الظنيات فنها مقدمات الخطابة وهى اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة اوكرامة اوكفاية اودينه واما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير

و [illegible] الشعر ﴿ ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات تعرفها الناس
لمصلحة عامة او رقة او حمية او شرع او ادب وربما تشتد باعتبارات وتعرف بانها
قد تكون باطلة و[illegible] لا تتحصل الا في قدر [illegible] دفعة واما مسلمات [illegible]
الخصم [illegible] الشيء وفائدته اقناع [illegible]
[illegible] المقدمات على اي وجه [illegible] وهي [illegible]
[illegible] على القول و[illegible] الاخر [illegible]
وفائدته [illegible] ومنه مقدمات [illegible]
ان [illegible] على [illegible]
[illegible] او مشهور [illegible]
قوبل [illegible] وفائدته [illegible]
[illegible] هو [illegible]
كامر ومشهورات شرعية يندرج تحتها الموقوفات الشرعية [illegible]
الشرعية وذا اعتبار للعرفيات منها ووهميات و[illegible] ومخيلات [illegible]
في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها طن ﴿ تتمات ثلاث ﴾ {١} [illegible]
ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اي اسباب للثبوت والتصديق اسمي
برهان [illegible] البعض ويكون [illegible]
[illegible] التصديق وذلك [illegible]
مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد [illegible] على الاخر او باحد
المتضايفين عند من لم يجعله [illegible] على الاخر {٢} فيدل ان وجه الدلالة هو
الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه الخصوص من الاصغر
والاكبر وخصوصيته ناشئة من نسبته للاصغر واستمداده للاكبر وذلك يقتضي خصوص
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى
خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص او مناسبة والكبرى عموم واندراج
الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى
فتثبت لجميع افراده محمولها فلتي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو [illegible]
كان موضوع الكبرى باعتبار محمويته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا
لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي حتى ان
الحكم بعموم موضوع الكبرى يشمل المساوي مع الاصغر [illegible] او وجود

{٣} ان احدى مقدمتى البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس اواستثنائيا نحو { لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا } فان الحق ان لو للزوم فقط لا مع المقدمة الاستثنائية كلا (قيل فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه فى متعارف العرب لانتفاء الثانى لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالى لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم سبب ما لا يقتضى عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبنى على ان يراد بخزانة ما يحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفى تعدد الآلهة فلابد ان يراد فيها استثناء نقيض التالى كما هو الجارى فى مقام الاستدلال ﴿ المرام الثالث فى الاحكام ﴾ وهى التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولسائر ❊ ففيه ثلثة فصول الاول فى التناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول فى تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشئ آخر والباقى يخرج المتبادلين فى الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق اوالكذب خلافه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقى لان كل ما بينهما انفصال حقيقى متناقضان اذ ليس بين اثبات الشئ وسلب لازمه المساوى كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان نقط من المبدأ القريب كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتى وعمه بواسطة ان اثبات الشئ فى قوة اثبات لازمه اوسلب اللازم فى قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقى بين السلب الكلى لتلازمه مع السلب الجزئى خصوص المادة وبين الايجاب الكلى فى ولاشئ من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لاشئ من العدد بزوج اذ لا تنافى الا صدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبه فقط وليس كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بخلاف كما فى هذا حجر وليس بحماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما فى سلبهما لا يقال

النقوض الا انه انما يرد على من لم يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب ولا قيد كل منهما [illegible] بما معهما كالشمول لانا نقول قيود التعريف يخرج [illegible] ما ذكرنا لا ما [illegible] والظاهر انه اراد قيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ما [illegible] وقيد [illegible] الاخر [illegible] او يوجد آخر ﴿والثاني في شرطه﴾ وهو ما في [illegible] فانه يكون بين [illegible] اختلاف اى تغاير في المعنى الا بتبديل كل من الايجاب والسلب بالآخر وتقييد الاختلاف [illegible] لاخراج الموضوعين المتنافيين غير المختلفين اصطلاحا واشتبه [illegible] في [illegible] فيه نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد بنفي هنا [illegible] المستلزمة للوحدات [illegible] وغيرها اذ لو اختلف شيء منها [illegible] المشهورة وما [illegible] وله وحدة ومعه [illegible] او وحدتها ونحو ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد [illegible] و[illegible] من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج [illegible] البعض للموضوع والبعض للمحمول فلا نعكاس القضية حين انعكاس النقيض واما [illegible] وان وحدة الزمان لا يندرج في احدهما ولا فالنسبة زمان آخر فالزمان زمان [illegible] وفيه بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان [illegible] و{٢} منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون متحققا [illegible] كان [illegible] واما في [illegible] والجزئية [illegible] وصدق [illegible] اذا كان الحكم [illegible] الموضوع [illegible] وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يندرج في [illegible] وهو مردود [illegible] على موضوعها نحو كل و[illegible] ثم اجيب بان لا [illegible] في [illegible] والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث [illegible] الجزئية [illegible] موضوع [illegible] طريقة الافتراض في [illegible] تعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا [illegible] في الشخصية وان فهو الكاذبة [illegible] كل من المعينات و[illegible] وما في الموجهة [illegible] ذكر [illegible] كون موجهة [illegible] وتفصيل فلا بد من الاختلاف في الجهة ايضا [illegible] وكذب الضروريتين في مادة [illegible]

فيجيب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالنفي والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة يرفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة فالمنفي الاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا * فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلثة عشر المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين في الجهة منها يجتمعان في مادة اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقتين الوقتيتين * قلت اذ لم يجب في كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة يتوارد النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شيء منهما واخرى بان المراد ان لا يكون في الشخصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف في المحمول الموجب للاختلاف في النسبة ﴿ وانسالث في احكامه ﴾ المثبتة الكلية نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية ﴿ الفصل الثاني في العكس المستقيم ﴾ ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزأن * الاول في تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا لمخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان ارتداده الى الاقتراني مقلوب والباقي يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها في مادة المساواة والى السالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ مصداقه ان لا يختلف باختلاف المواد فتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الا حالتيئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل آخر والاثم هو تمام اللازم

وهو ما لا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى * الثاني في احكامه فعكس الكلية المثبتة جزئية مثبتة لالتقاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التقائهما اصلا * قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا * واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتنعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما المتأخرين فاولوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضروبا ثلاثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا بينوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من تنبه لاخراجه اثير الدين الابهري فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين ﴿ الفصل الثالث في عكس النقيض ﴾ وفيه جزآن * الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشيء سلبه لا عدوله فسلب السلب ايجاب فيجري عليه * الثاني في احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام عنه كما في بعض الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب بان ذلك لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع وليس تحقيق انما التحقيق ان تلازم الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب ملزومه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في انعكاس الاستثنائي كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين المتبينتين متلازمتين

وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا ويكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس ﴿القسم الثاني في صورته﴾ صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن اللازم ولانقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم اونقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد بها ما فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين (الفصل الاول في الاقتراني فنه ماليس فيه شرط ولاتقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه مافيه احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احدهما ونحن لانعتني بها لقلة جدواها وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل مايشتمل عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا اوحذف احدهما ولابد من اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط كما لابد ان يشتمل احدهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا اواعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع اوالحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا اوسلبا وكلية اوجزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة

لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبداء الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة وينتج المطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه ينتج الكلي الاشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى ﴿ احكام تنبيهية ﴾ {١} الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا تعرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط ويباين الرابع في كليهما فيرتد الثاني اليه اوهو الى الثاني بعكس الكبرى ولارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما اوعكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ما اختلفا فيه {٣} الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فايكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول فيه نتيج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لابد من انتهاء المواد والصور الى الضرورى قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى ان رابع الثانى نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما {١} ان حقيقة البرهان وسط مستلزم لما نابت للمحكوم عليه {٢} ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلابد ان يلاحظ فى كل دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فانه معنى يقع فى نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا فى الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع فى كل منتج وبعدمه فى غيره لتقوية الكلية بالانية فى الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفطن ذكى لحكمة هى مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لا شئ من (ا) ليس (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوى الى لا شئ مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا الخلاف مبنى على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر اولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لان القياس استدلال بالكلى على الجزئى والشئ لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف ان غير الطواف من انواع نجس ثم لانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التى فى قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط بالوجه المعتبر فى موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شئ من (ج) (ب) وكل (ب) او (لا ب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجي والارموي اولا ثم رجع الارموي وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لان المساواة لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا زيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب انا نفرق بان الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان مفهومان متغايران والتحقيق ان الوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرنا فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان زعمه في استيفاء القياس الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة غريبة حدودها حدود القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره بعدم التخلف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج في كل شكل لرجوعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان قولنا (ا) مساو (لب) و(ب) مساو (لج) ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا (ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساوي (ج) (فا) مساو (لج) وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لا يدل عليه على ما مر من ان ملاحظة الشيء لا تستدعي التعبير عنه اما شرط الثاني بحسب الكم كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية لعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط اوسلبه عنه التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر اوسلبه عنه عليه دار لانا نقول لانم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسلبه معلوما لمن يتصف بالاوسط كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير والعالم فيستفاد هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما في لا شيء من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج) لان نقضه منضما الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لان تعين

الاسكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف اسالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى اوحصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة ار بعةهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغراو بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغراوسلبه عن كله اوثبوته لبعض الاصغر اوسلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتائج اوشرف انفسهما ﴿ الجزء الثاني في الشكل الثاني ﴾ وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الآخر ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا لاينتج الاسالبة ولبيانه مقدمةهي ان مخالفته للاول لما كانت في الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثاني ايضا عكس النقيض للازوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لاالملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبنى على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اماقبل صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع الملزوم وضربا ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب وينقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون صغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلى منه قدعلم انتاجه اذا تقررت فنقول ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ماينعكس منهما جزئية لايصلح لكبروية الشكل الاول وبتعيين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لايتكرروان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لايتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عماثبت له عين الاوسط لاسلبه ﴿ الشرط (٢) بحسب

الكبرة كلية الكبرى اذا وكانت جزئية فعكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لابد من كلية في رده الى الاول وعكس الصغرى لابد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلابد من عكس النتيجة ليحصل المط لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لاتنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة هذا في العكس المستوى واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة اوفى حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية اوحصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضرو به المنتجة اربعة وهى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقدمرت الاشارة الى ان بيانه في الاول والثاني بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس النتيجة لملازمها ﴿ تتمتان ﴾ الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف في هذا الشكل بجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفي المجموع وانتفؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة {٢} صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفي المجموع لكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذلو اجتمعتا لزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذ لزم كذبه لزم صدقها والثاني اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لاصدقها في الجملة

كالاولين كذا قيل * والحق ان اللازم فى الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والنتيجة منع الجمع ايضا وزياد ة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لايقتضى انتفاء شئ من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لا انهما صادقة فى نفس الامر * فلما نع ان يمنع اجتماع النقيضين اوارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لاخر فغير وارد اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شئ من الآحاد قطعا واما الثانى فلان كل مفروض الصدق لايستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضى الاستلزام * والتحقيق ان المفروضات التى يطلبها العقل لاتستلزم المحال اولا مافيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام العقل واما فى الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما فى الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل الثانى وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل فى القسم الاول ماينافى عكسه الصغرى وفى القسم الثانى ماينافى عكسه الكبرى فلابد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل * الثانية قال ابن سينا لاحاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضى المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه البين بالقريب منه والرازى يستعمل منه على انه دليل الانتاج والحق انه صحيح وبيانه انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافى اللوازم على تنافى الملزومات لايقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فيمس الحاجة فى غيره لانا نقول يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثانى والرابع * الجزء الثالث فى الشكل الثالث * وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لايقتضى الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول فى الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لايصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لاانتاج من سالبتين وموجبة موجبة جزئية وجعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة

جزئية لابد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر * اشترط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لايصلح شيء منهما الكبرى في الاول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج الجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين اوحصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية معا كليتين فضروبه المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او بثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة و بيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضرو ب ان المنتجة للايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه في نفسه من كليتين واعتبار الجهة المقصودة فيما يمكن اولى وقدم الثالث على قرينيه والرابع على جنسيه لكونهما اخص لتركبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس على السادس لاتمامهما على كبرى الشكل الاول ﴿ تتمان ذكرهما ابن سينا ﴾ {١} ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لبعض والآخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان ولاشيء من النار بارد ويقبل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلاثة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لاترتد الى الاول وقد سمعت انه لايصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ماهو {٢} كان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بديها فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج في ابانة قياسيته الى كلفة متضاعفة

والمنوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح ﴿ الجزء الرابع في الشكل الرابع ﴾ نقل الرازي عن ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهي الكبرى وسمعت منا فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقصة ثم لانتاجه شروط {١} ان لا يستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لا ينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس حينئذ والقلب اما بجعل صغرى الاول سالبة او كبراها جزئية واما الثاني فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما قلبهما فلوجوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واياما كان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما او عكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين اربعة وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة هي الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما في الثا[illegible] او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين ﴿ الفصل الثاني في القياس الاستثنائي ﴾ وهو ضربان الاول ما يكون بالشرط ويسمى

المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور {١} كون الشرطية اي النسبة بين التالي والمقدم كلية اي ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج {٢} ان يكون دائمة اي يكون حصول التالي دائما بدوام حصول المقدم لادوام صدقه بصدقه ولادوام النسبة بين المقدم والتالي فانهما لايكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمي بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالفعل في نصف النهار {٣} ان تكون تلك الكلية والدوام في ضمن اللزوم اذ لو كان في ضمن الاتفاق لم ينتج لا استثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالي اذ لا اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا {٤} ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لايلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الاخر اورفعه {٥} ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالي اولنقيض التالي فالنتيجة نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما ليس لا بتوسط عكس النقيض للشرطية في انتاج الثاني ولا ينتج استثناء نقيض المقدم اوعين التالي لجواز كون اللازم اعم وفي صورة التساوي بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط في الاول بان يكون وضع تعليق حصول التالي بحصول المقدم مثبتين اومنفيين اومختلفين فالتعليق صادق بصدقه كما في ان وفي الثاني بلو لانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالي وان كان ما وضع له تعليق وجود التالي بوجود المقدم اذ كان الوجودان مقدرين لامحققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما في قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني لكن في نفس الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد لاجل انتفاء التعدد لانتفاء التعدد لاجله ذاوكون لو موضوعا لذلك اكثري فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان ما في الارض) الآية (ولو ردوا لعادوا) الآية وقوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ﴿ شرف ﴾ ... في

المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى اذا استعمل فيه لو بعدوضع المطـ يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المطـ بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المطـ ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولوثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه بطـ ونحن نستعمله لبيان بطلان التالى الذى هو نقيض المدعى ونقول لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بطـ لانه لوثبت اثبت مع الكبرى ولوثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافى المقدمة المسلمة وهى الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لايختلف واياكان فهو قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالى ومقدم شرطيته عدم صدق المطـ لكن المناسب لمغزى من لم يذكر الاقترانى الشرطى هو الثالث ☆ الضرب الثانى مايكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطية وايجابها التنافى بين امرين اواكثر باحد الوجوه الثلثة اى كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنان باعتبار التنافى اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران ﴿ تنبيهان ﴾ {١} يجب رعاية جهة المقدم والتالى فى اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لايلزم من نفيه نفى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن المنفصلات الثلاث ثمانى منصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافى بين عين الملزوم ونقيض اللازم ففى صورة التساوى بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضى جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين الشئ ونقيضه اومساوى نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو ﴿ خاتمتان ﴾ لكلا القياسين الاولى فى ارتداد كل منهما الى الاخر يرد الاستثنائى المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد

باللزوم سواء كان عين المقدم اونقيض التالي حدا اوسط وثبوته دينا اونقيضا صغرى واستلزامه لعين التالي اونقيض المقدم كبرى هذا اذا كان المحكوم عليه في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما هوالوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجرى هكذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذ وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان زمان وهمي كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هوالزمان المحقق والاستثنائي المنفصل يرد اولا الى المتصل على ماسلف ثم اليه ويرد الاقتراني الى الاستثنائي المتصل بعكسه اي يجعل الوسط ملزوما اي مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما واوالى المنفصل بان يردد بين الوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء ... عين الاكبر الذي هو نقيض ... والامثلة غير خافية ﴿ الثانية في خطاء برهان ﴾ وذلك اما الغلط في مادته اوفي صورته على منع الخلو فهو قسمان {١} غلط المادة لما اما لاشتراك اللفظي نحو عين زيد عين وكل عين جار اوالمعنوي كما عطف في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا اومعا اوالمركب والصادق هوالاخير ومثله حلو حامض وعكسه طبيب ماهر للماهر في غير الطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعين المراد لايختلف واما للالتباس بين المتباينة والمرادفة كالسيف والصارم اومعنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه اي بحكم المقيد بالذاتي فصلا كان نحو لون سواد اوجنسا نحو السائل الاصفر مر وحدة الاول عند تقيده بقابض للبصر والثاني عند تقيده ... وعلى المطلق بحكم المقيد به دعارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولا يتوقف ايضا غلط المادي على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل ... وكما قياسا صادق باكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعي كالقطعي وجعل الحمل العرضي الذي بواسطه كالذاتي الذي لابها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المطلوب اذ ليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانه صوري اذ لايستلزم قولا آخر ليس تحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل اوسط احد المتضايفين وكل قياس دوري صريح اومضمر {٢} غلط الصورة لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما في قياس المساواة اوعن شيء من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة جزئيات ... ...

مع امثلتها المستعملة في العلوم ﴿ المقصد الثاني في المبادي اللغوية ﴾ لما علم الله تعالى الخبير * الاحتياج الى التعبير عما في الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش والمعاد * قاده الالهام الالهي الى اختلاف الالسنة والعبارات * واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات * تنبيها للمعاني المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب عن ايراد الدور في المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم الفائدة لا كما بالتخييل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس له ثبات * وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات * ومع ان ذلك لطف قدتم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق * وعلى لسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور الدينية والدنياوية * التي حصروها في خمسة من الابواب * وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب * فوجب لذلك الامرين التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما ﴿ الكلام في تحديد الموضوعات اللغوية ﴾ كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات والطبعيات والتنوين في معنى للتنكير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي والمزجي والصوتي وغيرها وايراد لفظة الكل التي لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هي التي لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان {١} ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم داخلة في الاعتبار {٢} انه عند تدبير الماهية من حيث هي اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولتفصيلهما ههنا وجوه (ا) ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعار بان الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب (ج) وهو المعول عليه ان اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادي في التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الافطس لاعتباره في المحدود وان كان باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة في شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد اصل لشمول المفاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسئلة لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية المأخوذة مع العموم اما لقول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء لاالجزئيات اوان الكل مجموعي فبطلانه يجيء من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة ﴿ الكلام في ترديدها الى المفرد والمركب ﴾ المفرد عندنا الذي لفظ كلة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لاستدراك ... المفيدة لافراد المعنى كا فصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه نسبة اوضم وقيد الوحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلة لاواحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلتين فالواحدة عرفا مالايكون جزؤه كلة لاحال الجزئية ولاقبلها ﴿ وههنا تنبيهات ﴾ {ا} قيل الملفوظ مطلق ماتعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسي كايتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب اتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة ... بمعنى اللفظ لاسم وهى للعدول والحق ان الملفوظ قد يطلق على ماعدا المعقول فاما هو المراد هنا وانما ... النقل توضيحا لتعلق الوارد بعده به اوخرج اجزاء الكلام النفسي ... فان النحوية لايتناولها {ب} المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسر بافراد معنى ... افراد اللفظ فلادور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما ... المعنى المفرد ماتعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان اولا كاذكر من معنى العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة اوضم ... فيصدق الكلمة النحوية على ... المذكور ... اللفظ بالوحدة كالفظة اويراد ذلك اويؤخذ ... بالنص في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد ههنا {ح} ان الاعلام المذكورة اسماء ... لم يكن كلة واحدة اى مفردا كان القسم اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا متطابقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء غير دال كزاء زيد اودال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين اوحين هو جزؤه كالحيوان الناطق علما فانه شيئا من الجزئين لايدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والالم يكن في العلم دلالة على الشخص وقيل السمان الاخيران مثل زيد لا يدل اجزء فيهما على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان ... كلمة دل على جزء في وضع آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلة واحدة مفردا على الثاني ونحو ضرب

غيبة اوخطابا او تكلما وضارب ومخرج وسكران و بصري وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب في السمع وحين انفرانه قيل لادلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذى هو نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافي صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها اصلا فلايرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط الضمني اوالالتزامي جمعا ومنعا على حدي المركب والمفرد اما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب القول والمؤلف ﴿ الكلام في تقسيم المفرد من وجهين ﴾ الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادي ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلثة ففعل والافاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والالما وقع الخلاف الآتي في الاقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو نكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصيغية التي للمعلوم اوالمجهول والثلاثي اوغيره والاصلي اوالمزيد لان كلا من الازمنة الثلثة المأخوذة في حده امر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لاخارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع الاثر له كما ههنا فلايرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لايكون وحده مخبرا عنه ولامخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فالابصلح ان يخبر بها اوعنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه وبالفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه اوعن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط او عن معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة ﴿ التقسيم الثاني ﴾ المفرد اما واحد اومتعدد وكذا معناه فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفة لتعينه اما مطلقا اى وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئي حقيقي ان كان فردا والا فعلم جنس اواستعمالا لا فقط فاما بالة المشاهدة فعرف بالنداء او باللام اومضاف بوضعه الاصلي سواء كان العهد اى اعتبار الحضور نفس الحقيقة او الحصة منها معينة مطلقا مذكورة اوفي حكمها اوحصة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص اوالكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب اومعا كضميري المخاطب والمتكلم اولاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلي نكرة جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس وايا كان فتناوله لجزئياته اما بالتساوي باحد الوجوه الثلثة كالوجود للخالق والمخلوق اوالاشدية كالنور للامر من الاخرى اوالاولوية كعكسه اوالاولية كالشمس من القمر وهو المشكك واما بالتسوية كالانسانية للاب والابن فان التقدم في الوجود لا فيها وهو المتواطئ وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخصوص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف الى المعرفة ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا مجازا او فرادى على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادي المقيد به ففي احتمالهما الخصوص كما ظن استدلالا بتقييد همابه الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجيء وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين اوتناول محصورا فخاص خصوص الجنس والنوع لتناولهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة

لا مقيدة بقيد لا انها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيده ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجيء توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة متفاصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء لم يكن نقل بان وضع لهما او لا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعي يكون مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسيما باعتبار آخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا وان اعتبر تخلل النقل فالمناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا او عرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا الى الاول حقيقة لغوية اوشرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا اوشرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فمجازا مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا المناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق غيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان ﴿ تنبيهات ﴾ (١) للمجاز كون اقسام اعم فلا بعد في وجود المحتمل والمفسر والمأول في غير المنزلة كآية الربوا وسجود الملائكة {٦} لما كان تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام والخاص او المطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه او مهجورا اصله حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا الناقل والمرتجل حقيقة في الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} اوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة الالمانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخي والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل مافيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة غير الانسان الطويل كما سيجيء لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا {٥} الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المخصصة صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير الواحد مترادفة لا كالانسان والناطق قال الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكاذ ان تساوى الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه واستقسم الوافي ما سيأتي من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام الاربعة ثلاثة اقسام لانها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغة مأخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وعدم صيغة حقيقة او تقديرا او زيادة المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اسقط الشرطان الاولين فقط ولا تجرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والافغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند النحاة او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتهما الاعلى احدهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالذهبي والاجدل والاخيل على التقدير ﴿ وههنا لواحق ﴾ لاول في النسب الاربع بين اثنين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه وإلا فالكلي اعم وغير هذه فيهما توهم ناس من الغفلة عن هذية الجزئي وكل كليين ان لم يصدق شيء منهما على شيء من الآخر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والافان صدق كل منهما على كل من الآخر فمتساويان ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والافان صدق احدهما على كل من الآخر فالصادق عام مطلق والآخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام والا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلابد فيه من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضي الامكان العام والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان فرض صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود ثم الثاني فيها بين النقيضين بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو صدق احدهما بدون الاخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلى كما بين نقيضى الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضى اللاحيوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض و بين نقيضى المتساو بين تساو والاصدق احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشئ سلبه والسالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم المطلق اخص مطلق والانساوى انتقضان فالعينان ولا نقض بنقيضى الممكن الخاص والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مسلوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضرورى الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاستحالة كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كابر احد بصدق الممتنع قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضرورى الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام و بين نقيضى الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولا بد فى اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض * الثالث فى تحقيق الفرق بين العموم المعنوى المعبر عنه بالكلية التصورية والاصناع المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اى الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلثة الاخيرة فى الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفحش التفاوت بمنزلة التفاوت فى الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالمأخوذ من حيث هو هو موجود خارجا فى المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا و لا تتقدم على الكل فى الوجود فلا يحمل عليه ولزم من قيام الوجود الواحد به و بما ينضم اليه قيام الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما صدق عليه لا هو * وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا او تأويلا ولا قائل به بل يقولون معنى الحمل الخارجى الاتحاد فى الوجود الخارجى واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ما سوى الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود زائد عند الحكيم فذ هو الموجود المعروض * واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان

كليا فالثوان كان جزئيا كان مختصا قبله والكلام فيه كما مر فيلزم وجود المختصات الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محال لان عندنا نعين الثاني والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول و... بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقسام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد انضمام الشيء في التحيز فلا نسلم ان الوجود متحيز فضلا عن الشيئية وانه ثابت معقولا اول وعرضا و يستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا لجواز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان ومافوقه وماساويه وابدانه ولحمه ووجهه و بشرته وغيرها والثاني فلان الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص هو الموجود فاوحدته صح الحمل وافياعه بامور متعددة يحكم على كل بانه موجود فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز تميزا يحيزه انه موجود بحدود ... اوعقلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما المأخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي اوالنوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود اشارة بحيث يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي او استواء على المذهبين لان هذا في الخفاء وعموم ... اصدق فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وتحققه بفرد كاف وهو ... وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ وتحققه في فرد و يفهم منه التشاوك فاذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو اوعاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعيين ذكر العموم ... واما المأخوذ من حيث عروضه عن التقييد فغير موجود في الشارح قطعا لان كل مافيه مكتنف بهما وقد يقال وغير معقول ايضا و لالاكتناف بالعوارض العقلية واجيب بانه معقول اذلاحجر في التعقل كتعقل المعدوم المطلق و العوارض العقلية ماجعله العقل قيدا فيه لاما لحقه عند التعقل مطلقا ﴿ الكلام في تقسيم المركب ﴾ هو اما تام و يسمى كلاما وجمله ان وضع لافادة مايعتبر في النسبة من ... بين طرفيها اوتفاذها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت عليها لجهوله وتفسيرهما بعدم انتظار المخاطب اوعدم افتقار المتكلم الى ... لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد لمجهول الى مجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل فى كل من طرفى الشرطية وهذه الافادة
اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج
عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشاآت لانهما اعم من الايجادي والاخبارى
فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على انى طالب للضرب
وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة لالافادة مايطلب فيهما نحو
الاضافى والتوصيفى وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام
الفعل كما بعدا لاستفهام والنفى وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام
وغيره ولا يتأتى الا من اسمين اوفعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء
بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد
بالشرط فى الحقيقة والاعتبار لها كما فى الطرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا
بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق
والكذب من حيث اللغة اوبالنظر الى مجرد انه اثبات شئ لشئ اونفيه عنه فخبر
وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيه والاول
هوالصحيح لما سيجيء فى مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى اوالفاصلة
انما يصح او فسر الاحتمال بالامكان العام اذلايبقى للخاص معنى وقد يعرف
الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه
يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مداول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لابواسطة التمنى والترجى
والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام اوفعل فمع الاستعلاء
امر ان كان غير كف ونهى ان كان كف فاكفف امر لان طلب الكف بالمادة ومع
التساوى التماس ومع الخضوع دعاء فتمما والافتنبيه طلبى نحو التمنى والترجى
والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا
للآخر يسمى تقييديا وتوصيفيا ولايتركب الامن اسمين اواسم وفعل لان الموصوف
اسم والصفة اما فعل اواسم ولانه اشارة الى الخبر والافغير تقييدى والنافع
فى المطالب التصورية هوالتقييدى كما ان النافع فى التصديقية هوالخبر ﴿ تتمة ﴾ مداول
اللفظ قديكون لفظا مفردا اومركبا مستعملا كالكلمة والخبر اومهملا كاسماء
حروف التهجى والهذيان ﴿ خاتمة فى تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم
ثمره ﴾ اماالاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادى وغيره واماالثانى فلاستغراقه
الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والعمومان الآخران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والافقد تبيان لكل شئ * جميع العلم فى القرآن لكن * تقاصر عنه افهام الرجال * واستفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد فى المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم فى الباطن متأخر فى الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم فى الافادة مؤخر فى الاستفادة والافادة مقدمة فاذا اعتبر القرآن اسما للمعنى فى العلم الاعلى لاههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز فى معنى القرآن تام فى الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز فى حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرئ القيس ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسي مقام العربي لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومنى القرأة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامى وتحمل عن المقتدى مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على قراءته بها الا بجده فلحقه لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كنية التنحية بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة فى اجزائها بالفارسية واختلفوا فى التشهد والخطبة ولذا وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها ثم انه جواب المتأخرين نبت احتياطا به الفرق بين القبيلين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافى تحققه بالبعض واختاروا النظم لان فى حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم فى الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشتهر يعارضه ما فى الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا الثانى فانه ضمن يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اى صورة ومادة ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة او وضحه او خفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كالطرز جريا على سنن

قوله و بضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال و وجوه الوقوف اي اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام و بعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلابد ان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذكي والغبي بحرهما و بعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور الاولى وضع اللفظ امالواحد فذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اي انقطاع التناول اوالاستغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن واما كان اوغيره فمأول والا فمشترك و بعضهم نسب القسمة لان المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعي وانضياف الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولايغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات ❋ الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اي لابضم القرينة كالسباقية اوالسياقية الدالة على ان سوق الكلام له اي انه المقصود الاصلي فظاهر او و به فقط فنص اوومع شئ ينسد به باب التأويل والتخصيص فقط فمفسر اوومع ماينسد به باب النسخ فمحكم واما خفية بعارض غير الصيغة فخفي او بها فان امكن دركه عقلا لغموض اواستعارة فمشكل اونقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه فهوساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير المتضح المعنى لاجمال اوتشبيه او غيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى { منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات } ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جرأة عظيمة وهؤلاء كائمتنا يقفون على (ومايعلم تأويله الا الله) لاعلى في العلم

المختلفة للمشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذى خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ماوراء النهر والجبائى دون الثانى لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه لا يفهم فى المعرف ايضا الا فى المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم فى المنكر والذى خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك فى العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم فى المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول اوالاستغراق اعم من جهة اللفظ كما فى العام بصيغته مثل الجمع اومن جهة المعنى كما فى العام بمعناه تناول المجموع اوكل واحد على الشمول اوعلى البدل وليس المسمى مقابل المعنى كما اذا قيل من المسميات اوالمعانى كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى اوللمشترك بين المعانى المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا لعموم محله نحو مطر عام وخصب عام والشيء اى فى قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضى ولامشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه فى الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لنبوته بل الوجه فى الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يسلب التعليل لم يقدح فى القطعية وللعموم الشمول نحو ثلاثة عشر طويله سامله للهواء الكثير ﴿ تتمة ﴾ حصر الغزالى الفاظ العموم فى خمسة (١) الجموع صيغة اومعنى مطلقا اومعرفا باللام اوالاضافة {٢} اسماء الشرط والاستفهام والموصول {٣} النكرة فى سياق النفى ومايشبهه كالشرط والاستفهام والنهى اسما كانت اوفعلا {٤} الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق اوالمصدر المضاف {٥} الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة فى الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوى اما العرفى فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلى فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام اومقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه ※واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معانى مختلفة على ان يراد كل واحد وقيل اواسماء مختلفة المعانى وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم وبالمعانى المعانى الذهنية كما لا حقيقة والنهل وبان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

للفظ الباصرة [illegible] مشترك في [illegible] مشتركا [illegible]
الجارية [illegible] فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح
[illegible] اقسام النظم صيغة ولغة ماول المشترك والاول اصح لان الاشتراك
في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم
اعم فيتناول مافيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله
لغرابة كالهلوع اولمعنى زائد شرعي كالربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية
للموالي ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام اوقصدا الى الاتمام
والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فدليل
يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بازاء حج غير القطعي
كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد مايتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون
هذا المفسر قسما من الأول نظيره القرء رجحنا الحيض اذ لالة القرء على الانتقال
والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لاله ولا للطهر لان
الطهر عدم الدم والعدم لايؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هوالطهر والتأويل
الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما دخل على المصروف
اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اي عاقبته * واما الظاهر فكل ماظهر
المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (ياايها الناس اتقوا ربكم)
الآية اولا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم
من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية
بما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة
ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر
او الخاص الشرعي كالصلوة اوغيره كانقض فيخرج مادلالته قطعية اومساوية
اومرجوحة كالمجاز والظهور لغوي وهو الانكشاف * واما النص فهو ماازداد
المراد به وضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هوسوق الكلام له لان المسوق له
اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم
الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ماطاب لكم نعم يفيد قوة للمسوق له
هي علة الترجيح بل هوضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع اوسباقية
نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود
الاصلي بالسوق كبيان العدد اي بيان عدم جواز الازدياد على الاربع في الاول
اذ القاعدة ان المقصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا سواء بسواء اما

اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة في الثانية للكفار جواب قول الكفار وفيه بحث فاولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص غير مفهوم الظاهر وينافيه مانقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن ابي زيد من تجويز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام اوان لايكون نحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصلي المفهوم من العبارتين وثالثا ان القرينة لاتختص بالنطقية ولعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بافهام معنى آخر هو تمام المراد لامفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص الايضاح بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاستعمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص * واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص باحد امرين ببيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد به باب التأويل اذ لولم يكن قطعيها لانفتح به فان المجمل لايقبل التأويل مالم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تعالى لاتقعد بعد الذكرى اوانسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او ببيان التقرير حين كان عاما لحقه ما نسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان متصلا والآخر كونه منقطعا فالطلوع من الاول قطعا ولانه ربما من ... قطعا لان التخصيص لايتراخى والصلوة والزكوة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فصح التمثيل له تمثله بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه بوجهين انه يقبل التأويل ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع الكلام وحينئذ لايحتمل الاستثناء بخلاف النسخ اوبان التمثيل بغير الفعل فاسد اذلا انقطاع في الآية ولايحتمل النسخ غير المحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القراءة لمثل الجنب ورد بان ذلك لاحتمال قائم في ان الله بكل شئ عليم مع تمثيل المحكم به ليس بشئ لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيجئ لا لفظه ومن اعتبر زاد ذاك في التمثيل ولايلزم من اعتبار شئ في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع ان كل خبر الله محكم والالكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد في الاحكام من امر غير

اخبرية يقتضي صدقهم فتبجح من الملائكة عليهم عند الله وكانا يتدرق قوله عليه السلام
الجماعة فيحصل بالقيوم الآية * ثم يرد ان اللام في الملائكة يحتمل للعهد وتعميم هؤلاء
المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال
لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان
الكل يمنع التبعيض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية
السجود يصح نظيرا للاربع مبني على عدم المباينة بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف
كتفسرة الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر الظاهر والفسر
الباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن فقضى بتأويله على انه
مراد الله تعالى فنصب نفسه صاحب وحي فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله
باجتهاده او في مقدمات سعيه او في تقلد القضاء تعريضا بالقاضي الغير المجتهد او للثواب
وهذا قول ابي منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه
عرف مشهور وقيل ان يفترى على الرواة والاول هو هو لاستفادته من اشتقاق اللفظ * واما
المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء
وقيل ما ازداد وضوحا على وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد وضوحا وهو محكم
لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالآيات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره
ان انقطع بمضي زمان الوحي * واما الخفي فكل ما استتر مراده بعارض غير الصيغة كالسارق
في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه
عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة فوق الصيغة طرف الخفاء لا سببه
او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اي استتر بحيلة عارضة كمكان
مظلم لا بتبديل هيئة * واما المشكل فما استتر مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمي
به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واستوى وهو قسمان {١} لغموض في المعنى
نحو انى شئتم اي كيف للحرث وخير من الف شهر اي ليس فيها ليلة القدر وكمن
قرأ القرآن عشر مرات اي بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات
والا لزم تفضيل الشيء على نفسه وفاطهروا اي جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم
والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا {٢} لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة
ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب
فاختلط باشكاله * واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله
انواع ثلثة {١} لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع {٢} المفهوم
لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة {٣} معناه متعدد

ولا ترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة وبيانه قسمان {١} شافية فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة {٢} غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب فيكون مشكلا وبعد التأمل مأولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا والاجمال الابهام كمن اغترب شعيب انقطع اثره * واما المتشابه فما لا طريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى وهو نوعان {١} ان لا يفهم شيء ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقين والاكثر على الاول {٢} المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها واعاد اوله الخلف اضطرارا لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق او الاستعمال او الارادة او المعنى مجازى ان لوحظ العلاقة والافخطأ العوام والمستعمل اى استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احترز عن المهمل وعما قبل الاستعمال لما سيجيء والباقى عن الغلط والمحرف والطبعي وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي ان وجب نقل افراده ونوعي ان كفى العلاقة الملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعي بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا ان الكلام في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن القيد ولو لم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه بحث مبني على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره فان كون المجاز مرتبا

على وضع آخر لا بصائق كونه مستعملاً في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعاً نوعياً نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتباً على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانياً ولولواضع الاول وغير المستعمل في المعنى الاول اصلاً وربما يقال الثاني بالفرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها شيء من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقاً للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه ففي معناها الاصطلاحي مجاز لغوي قيل في المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفي الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كالتانيث لا للتانيث كما في الاول لان الفعيل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقاً لان الموصوف مذكراً وتقدر صفة لمؤنث غير مجراة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقير والشديد. واما المجاز فهو اللفظ المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها إلا بالعناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الاربعة تمثيلية اوتبعية اومكنية كالتبعية اوهيئة حلية مستعملة في غير ملابسة وضعت لها وضعاً نوعياً فليس مشتركاً بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال اوموضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولى للوالي ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع في الاولى واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشف بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه *واما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه لا كما بالذهول عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقاً موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كنايات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية اوالقالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ماهو مردوف له كنؤومة الضحى في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة وعندنا لابل كنايتهم مجاز والصمائر عندهم حقائق اما كنايات الطلاق فلست بكنايات عنه الامجازا بالاتفاق خلافا للشافعي فعندنا لعدم استتار المراد والابهام في متعلقاته ان البينونة عماذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لاكما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للمعنيين وايقاعا للطلاق بصفة البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لالكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب والالم يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لايكون قصدا بمعناه الى معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لاواسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات وفي الكناية ان لم يكن قرينة اوكانت غيرمانعة لايراد الاالحقيقة غير ان القرينة ربما نافت في الخارج وربما نافت في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال ففي المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود فممنوع لانه متعين حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بواين كانت حقائق الا في اعتدي واستبرئي رحمك لان عد غيرالاقراء وطلب البراءة لالتزوج زوجا آخر بل الوطئ وان كان محتملا لكن عند نيتهما يكونان كنايتين عن كوني طالقا حقيقة لانهما من روادفه في الجملة وان لم يرد فاه في غير المدخول بها كما يكنى بنوم الضحى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن المضيافية وان لم يكن رماد كما في المضياف بالشرى فلذا يقع الرجعي مؤبدا بالسنة لا للانتقال عن المسبب لبعده انه غيرمقصود وقيل هما في المدخول بها حقيقتان لهما سبب المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان لسببهما وجاز امالان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص المسبب كاف في صحة استعارته للسبب ولايلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لايوجدان في غيره الامن حيث التشبه والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها واما انت واحدة فمما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت طالق واحدة اذ فيه غنية عن تقدير المنوية وقال الشافعي لايقع به شئ لانها صفة المرأة * قلنا ويحتمل صفة التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت تطليقة واحدة والكناية منها كنوت عكس جئت من الجباوة وهي في اللغة ايضا التكلم بشئ وارادة غيره كقوله * واني لاكنوعن قذور بغيرها * واعرب احيانا

بها فا صار [illegible] اقسام الاستدلال [illegible] على سوقنا [illegible]
سوق الشافعية في المقاصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له اوجزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كالمعلول اومتقدم كالعلة والشرط اومع كاحد معلولي العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور ومنه المتضايفان {٢} ان اللازم المتأخر لايتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ) والملك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر في اعتق عبدك عني بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال الينا لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق القيد {٣} ان اللازم المتأخر للحكم قدلايكون بواسطة مناطه وتسمه ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم لغة اي غيرموقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما صحته عقلا كالمثال الاول اوشرعا كالثالث اولصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا او مضمرا ولذا قالوا بعمومهما الاابا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلي كالتفرقة في احل الله البيع الآية وهو مسوق له من كل وجه اوغيراصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل اوليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول امامايستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له اوجزئه اولازمه مسوقاله اي مقصودا في الجملة فيعم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والا لم يندرج الظاهر في العبارة فهو ثلثة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين في ايجاب سهم من الغنيمة {٢} نحو كل امرأة لي طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه في طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة وامامايستدل باشارته فالدال على اللازم الذاتي الغيرالمسوق له اصلاولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لالصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم عما خلفوا في دارالحرب لان الفقر به لا ببعد اليه او متأخرا نحو

وعلى المولود له فى ان النسب الى الآباء اعتبر فى الامام الكبرى والكفاءة وغيرها وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كآية الفرقة فى الحلال والحرام وفى حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة القائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ما صرح السلف به ناس من عدم الفرق بين المسوق له فى النص وبينه هنا فاقيدا بدون لا صراح الدلالة والقياس والثانى لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة منها للظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة فى منة الوالدة على الولد اشارة فى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهى حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة متتاليان نحو ذهابى وايابى شهر ان بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان كانت انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة * واما ما يستدل بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت بالقياس ويسمى لحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلى فاسد لان المنصوص قد يكون جزأ نحو لا تعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل شرع القياس فبينهما وجها فرق {١} ان مناط مفهوم لغوى يتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان يتساوق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال الشرط فى المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب ثبوت الحكم فى القياس {٢} ان الملحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفى القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت دلالته قطعية وعمل عمل النص فى اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف فى قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظى اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف فى الحرمة بمعنى الاذى كل من يعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عدوه لا تقل له اف واقتله فمدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه فى الضرب والشتم اقوى حتى لا يحنث من ضرب بعد الموت فى لا يضرب به ولا يبرفى ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من حلف لا يضربه كما فى لا يؤذى وانما لا يحرم التأفيف لهما على من لا يعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة فى محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر

تيه كالبر لان في التبيين المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوى فكالوطئ ناسيا الملحق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق ويجئ تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذى هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كالذى اذا فيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد وباقه ... ت كفارة المفطر اغلب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرسدا سمي النص ... بسببه دلالة اي ارشادا * واما ما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اوصدقه مطلقا اوشرعيا على المذهبين فلابد ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة اى مملوكة . والاقتضاء الطلب ﴿ الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مباد كوقوعها وشرط وقوعها وامارته ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فمقاصد العلم فالتعرض منها لما له مدخل في هذه الاحكام وللبحث عن كونها اصلا اوخلافه جهتان اخترنا ذكره هنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب ففي المشترك مباحث * الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل الطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ماكان كذلك مشترك لانه البحث المحرر فاخرج لعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعا اى يستعمل لكل على تقديرا ستعماله للاخر المنفرد المشكوك في تعيين ماوضع له من المعين كافعل في الوجوب والندب ولايخرج بقيد الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالمدة في استعمال لافي زمانه وعلى البدل سيئين {١} لمتواطئ والمشكك نان الرجل يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هوا ومن حيث حصوله في فرد معين عهدا اوفى جميع الافراد ان كل منها معنى عهدى اكبر على الاحتمال {٢} الموضوع لمجموع المعنيين كالامكان الذى هو لسلب الضرورة من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فدفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والغرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك و ... يستدلال بان القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة السائغة كاف للموجب وجهان الاول منهما يستدعى مقدمات {١} ان المسميات غير متناهية اولا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا ترتقى عن السباعى مع ان بعض تقاليبها مهمل {٣} ان ما عدا اى قدر متناه من غير المتناهى يكون اكثر فنقول لولم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اى ما عدا اى قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهى بغير المتناهى فرادى وبطلان التالى لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذى هو تفهيم المعانى وربما يوجه بان توزيع المتناهى على غير المتناهى يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجمل التى يوضع المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهى المعانى ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحدة فى الحقيقة او المطلقة فان الوضع الحقيقة المشتركة كاف فى التفهيم {٢} على تقدير تسليم عدم تناهى كل منها منع عدم تناهى ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم فى التناهى {٣} منع تناهى الالفاظ لتركبها من المتناهى كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وانما يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية {٤} منع بطلان التالى وانما يختل غرض الوضع لو لم يعبر عن المعانى بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروائح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف المطوسة وربما يستدل على تناهى المعانى ببرهان التطبيق بعرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقى بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق ان توازى الحدين فى ... وذا فرض زيادة فى مبدأ احدهما فلا يلزم واما ان يوجد فى احدهما ما يقابل كلا من ... وجوده و ... لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوى السلسلتين لكن فى انه لو لم ... كان الموجود

فى القديم والحادث متواطئا اومشككا وهو باطل فاللازم لانه حقيقة فيهما والاصح
فيه هو احدهما فاولم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت فى افراده ام لا
والمشترك المعنوى حقيقة فى الافراد اذا اعتبر حصصها التى كل منها عام حقيقته
ومن ثمه امتنع سلبه عنها و بطلان اللازم لانه واجب فى القديم ممكن فى الحادث
فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود
عين الموجود كما هو مذهب الاشعرى وابى الحسين فلايكون مشتركا بينهما قلنا على
الاول لا نم ان الواحد بالحقيقة لايكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لآخر
انما كان مشككا كالعلم والكلام فى القديم والحادث وانما لايكون لوكان الاختلاف
من نفسه لا مما صدق عليه وهذا مايقال المتواطئ لايكون له مقتضيات مختلفة
بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضى ابصار الاعشى دون نور السراج لكن
فى الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة
مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والالزام بالمختلف فيه مالم يقم عليه
برهان ومن اقتصر على المتواطئ اراد المشترك المعنوى المتناول للمشكك اولم يكتف
بذكره عن المشكك لا تحاد التوجيه اولا يرى التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت
ان كان فى الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية
ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع
والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل
مشكك زائد على مايقال عليه وعلى الثانى منع ان وجود كل موجود عينه
ونقول بعد الجوابين هودليل الوقوع لا وجوبه ثم جميل ان وضعه يخل بغرض
الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعانى على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا
اولى مما يقال ان نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوى نسبته الى المعانى ففهم السامع
واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفى استعماله لاوقوعه وامكانه مع ان القرينة
مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا
بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ او مجاز خفى الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث
هو مستدير او وشفاف قلنا لا نم ان الفهم التفصيلى لا يحصل مع القرائن المعتبرة
للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلى دائما بل والاجمالى طورا كما فى اسماء
الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها فى الذهن اوقوتها فى الاهتمام
او وله احتياجها الى تطويل الاستدلال ﴿ المجسم الثانى ﴾ انه واقع فى القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لالزوم ما لاحاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وروده مبينا تطويل بلاطائل وغير مبين غير مفيد قلنا لا نم ان البيان بعد الاجمال لاطائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولانم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم على الامتثال من الثواب او العقاب ﴿ المبحث الثالث ﴾ انه خلاف الاصل والا لساوى المنفرد في الذهن فيهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث ولانه لو ضع انه لعرفوه لتواتر ذكره ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا في طائل وفي المضارع والامر الخلاف فيهما بل لاجماع ة الواقفية على ... في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل والمتكلم لامكان فهم السامع خلافا لمراده ضد ... وفي الترادف مبحث ﴿ الاول ﴾ انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد باستقلال فتوالي الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولدلالة الحد بالوضع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت او تواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع الباقية ﴿ الثاني ﴾ ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند اهل البيان بالافتنان فان تكثير الذرائع افضى الى المقصود او تيسير رشد النظم والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الآخر نحو ذهبه بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع نحو وجدت آدؤه وسكرت نعماؤه بخلاف آنه وما انواع البديع فكالتجنيس كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو خسنا خير من خياركم في جواب خسنا خير من خسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كلف في التبديل ومن كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر واهداه يندفع ما قاله المثبتون لو فرض انه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما واللازم بط لان الواضع او الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثاني للمعرف بالاول وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا وافاقيل لهم لا تفيد المظنة مع المئنة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهوره او الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره او لمعاقرته الدن وملازمته او الصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته او اختلاف الذكر والانثى كالاسد والليث او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع والكل تم حتى يثبت بالنقل الصحيح لاسيما في الكل * الثالث انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المخاطبين جميع المترادفة والا جاز ان يعبر احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها * الرابع في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وربما يقال في وجوب صحته والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح صحته اذ لا مانع في المعنى لوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر قالوا اصح خداى اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ما نلتزم صحته ولئن سلم فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار النقل والاقامة كما فصلنا الدلالة التعريب وفي التأكيد المناسب للترادف بحث واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا او نوعا سواء كان مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخرا فاما بنفسه ويجرى في الالفاظ كلها ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان وانكره الملاحدة طعنا في القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهو او عدم الشمول او رفع التردد او رد الانكار او التنبيه على الاهتمام بشأن الكلام او المخاطب او اظهار التحسر والتحزن او غير ذلك وكلها اما صريحا وجريا على مقتضى الظاهر او كناية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض المئنة الثابتة باستقراء اللغات * وفي الحقيقة والمجاز مباحث * الاول في اماراتهما يعرفان تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما او حدهما او خاصتهما وليس في الاخيرين الا الانتقال الثاني مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقة اوالمجازية واخرى نظرا اى باد نتقالين من وجوه {١} عدم صحة
التى فى نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا تقتضى الصدق الحقيقة وصحته
فيه المجاز لانتقال المستعمل فى الجزء اواللازم المحمولين مجازا مع عدم صحة
نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لا نانقول يصح نفى مفهومه المطابق
عن المراد منهما وهو مفهومها وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم
صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة
به دور ظاهر وعلى الثانى بان المراد صحة نفى كل معنى حقيقى والا لانتقض بالمشترك
فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعانى الحقيقية وذلك
موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع توقف
الثانى لامكان القطع بان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد مع ان لا يعلم استعماله
فيه فضلا عن المجازية فلادور واجيب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين
معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيئا
من الحقائق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن
نفسهما والتقدم على العلم متقدم فيتقدم على نفسهما وهو الدور وليس شئ
لان المعية ايضا ممنوعة بما مر من السند وعند ى ان كلا التوقفين مم لان مراد
القوم صحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع
الشمس فى عنيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو
المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيأ من المعانى الحقيقة لجواز ان يكون حصر
الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكذب
اوالغلط الى ان ينظر فى العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان {١} منع ان سلب
بعض المعانى غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك اولا المجازية والمجاز اولى {٢} ان ورود
الدور فيما لايدرى المعنى الحقيقى لم مجازى اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقى
ان المراد المجازى قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه اواثباته واجيب
بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولا منافاة بين قرينة المجاز وامارة
المجازية {ب} قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لا يتبادر ثم
اورد المشترك المستعمل فى معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا يتبادر احدها
لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم فى العلامة
ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها

وعند الاخرين حقيقة في احدها لابعينه وهو يتبادر ويظهر ضعفه فمدى ان
ان الحقيقة ان لايتبادر غيره لولا القرينة والمجاز ان يتبادر غيره لولاه فورد على
طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى [illegible]
غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعنى لابعينه وهو غيره ردبان
امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين [illegible]
غير المعين مع انه حقيقة والالكان متواطئا والزم مجازيته في المعين [illegible]
الاصوليين وهذا الزامي ورده المحقق انمنا في الحقيقة [illegible] على انه المراد
والموضوع له وههنا يتبادر احد المعنى لابعينه [illegible] كذلك [illegible]
على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين [illegible]
والاحد الدائر لازم المراد ويمكن ان يجعل هذ[illegible] وتوجيه [illegible] المجاز
تبادر غيره على انه المراد فلا تصدق على المستعمل في المعين لان [illegible] وهو
غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردا [illegible] لكنه رد [illegible] كما مر
فالاعتراض [illegible] باه [illegible] الجواب اذ تصدق على [illegible]
المشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه [illegible] المجاز
وان لم نعلم [illegible] بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا
كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشيئين غير معلوم وبين احدهما
غير معين غير واضح لان الضمير للمعين وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي
للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان انهم اوسوى نسبة المعنيين الى الارادة
اولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة [illegible] بالقرينة
في الامارتين المحصلة بقرينة [illegible] فلا يرد [illegible] في كل
من الامارتين اذ [illegible] على المشترك [illegible] لولا القرينة المحصلة
[illegible] توقفه على قرينة [illegible] وتوقفه على [illegible] فيه
كتوقفه على العلم بالوضع [illegible] حول [illegible]
الامارات في عبارات المشايخ (ح) مع كل [illegible] ينعكس شيء
منها وهو عدم اطراده [illegible] مع وجود [illegible]
وهو [illegible] نحو اسأل القرية دون [illegible] وكا [illegible]
دون [illegible] لان المجاز قد يطرد [illegible] وجوده
في الحقيقة [illegible] على الله [illegible]
لاتطلق على [illegible] فيه [illegible]

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد بان عدم الاطراد لالمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم المقتضى والمفروض ان لامانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة لواقتضت ولامانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل ماقاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لالمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور ﴿توجيه اخصر﴾ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وجودا ولايلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه البخل والنخلة لمن من شانه الجهل او القسمة الى فرد من بنى نوعه الزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلادور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع نقيد فيمكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولانقض ايضا لانها حقائق فى الشاهد ﴿د﴾ امارة المجاز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانه لما شعرت بعدم التواطئ فالمجاز اولى فلايرد جواز مخالفة صيغتى جمعى المشترك كالذكور والمذاكير والذكارة خلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالحمر والاسد ﴿ه﴾ التزام تقييده فلا يراد عند الاطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجاز فى المضاف كالسكاكى على خلاف الجمهور المشهور فى نحو اظفار المنية وتوقفه على صحبة الغير تحقيقا او تقديرا التى هى دليل المجاورة فى الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكر الله ولا ينعكس لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد فى المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة متعلق على ماليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره ﴿ المبحث الثانى

فى مجوز المجاز ﴿ العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما فى المرسل اومعنى كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهى الاشتراك فى معنى مطلقا لكن يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود والتعيين من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك فى الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد نزل بمنزلة التناسب لتهكم اوتمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم والاتصال الصورى اما فى اللفظ وهو فى المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قيل و فى المشاكلة البديعية وهو الصحبة الحقيقية او التقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله اوفى المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالمسكر لخمر اريقت او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ اوفيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى المجاورة لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة اوخياليا عادة كاحد الضدين على الآخر حيث لاتنزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة الكلامية من اخرا وخارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية {١} الكلية والجزئية كالركوع فى الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما المطلق فى المقيد كما سيجئ وعكسه كالنصف فى البعض والخاص فى العام وعكسه اذا كان العام جزأ والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزأ لافراد {٢} الحالية والمحلية كاليد فى القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى {٣} حلولهما فى محل كالحيوة فى الايمان والعلم والموت فى ضدهما {٤} حلولهما فى محلين متقاربين كرضى الله فى رضى رسوله {٥} حلولهما فى حيزين متقاربين كالآيات فى حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم {٦} السببية والمسببية فالقابلية كالظرف على مظروفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد فى مكان ربطه والفاعلية كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم فى الدية واكل الدية فى اكل الدم والاكاف فى ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية نحو الخمر فى العنب والعهد فى الوفاء فى قوله تعالى انهم لاايمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورية كالمتصل على الهيولى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الجملة ... عن انكشفه {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم في العلم اي المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين ... الثالث في ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة ... لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولخطأ واستعمل غير المسموع ... كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقول ... لاستغنى عن النظر في العلاقة ... النقل ووقع اطباق اهل العربية على ... اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ... استعمال المجوز كما هو المذهب فالملزوم مسلم والاطباق ليس على انتفائه وان كان استغناء ... ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار التجوز لكن ... جواز ان يكون في الاطلاع على الحكمة ... وتعرف جهة حسنة وقول يشترط لوجهين {١} انه لو كفى العلاقة لجاز ... نحو نخلة لطويل غير انسان ... وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للاضداد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما في ... المضاف اليه كان قال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما ... احتمل فلان ...

[illegible]

العلاقة ... [illegible]

... [illegible]

لا قول والنص ... على كل حتى ... جرت ... الى معنى ... الى ... بالموضوع ... وان كان ... الى عدم ... وعند ... لانه غير منقول حتى الزم ... واسع ... حلاف ... على الاشتراط ... في حصر مانعا مضنة اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه ... التجوز المعتبر في المختار ويشترط النقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا دليل اثبات ما لم يصرح به فبجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصي يقتضي عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل و...

ونصب المفعول واسمه ﴿ المبحث الرابع ﴾ في ان اللفظ المستعمل حقيقة فلا بد قبل الاستعمال شيئا منهما فمعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للاصل الضروري بامكان استعماله في غير ما وضع له بدون استعماله فيه ولا امكان عكسه الا تفاقي للمختلف لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة فائدة الوضع قلنا ثم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مرجواب شبهة من قال به لكن هذا غير واف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز ومنع بطلان اللازم اذ العبث مرادا به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بانه لو استلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل اي ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق اي اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدلا بانه مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فكون لنحوها موضوع له وليس وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قيل هذا يصح في المثال الاول فالمراد الغسق والشيب عن البياض لا في الثاني واجيب بان القيام عبارة على ارفع الاوضاع من قام الشيء كما قال الزمخشري في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرقت اوعن عدم غلبة احدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التي بها ثباته ومن اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب واسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونهما في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتني رؤيتك ومجازين نحو احياني اكتحالي بطلعتك اومجازين فان انبعد في عدم الاستلزام ايضا فذلك ولا فيجب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها فيه وبها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لمبنيه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات يستلزم اجتماع حقائقها ومن قال ان مجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء واراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والا فقي مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز في المفردات ان امكن تمحله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلزموا الاسناد الى الفاعل الحقيقي كما في انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محصل احداث الدق

ولم يضرب بحذو حذو اثباته فكذا سرتني رؤيتك وما في معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشددنا النكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لايجاده في محله بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون انفا على سببا قابليله وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادي لاما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما في نحو جد جده وشعر شاعر لان تسبب القابل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحق هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير امر ببنائه وجد جده اسند او وقع كما ذكره الزمخشري في تقضع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان اللفظ الرحمن حقيقة وهو ذو ارحة مطلقا وليس ورجحان اليمامة تعنت في الكفر * وفيه بحث لما مر ان المدار بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب او بعيدا مذكورة وفيه ايضا شئ اذ يلزمهم في عرف البلاغة لا رادة الخبر واذوضع الصفات للذات بلا قيد المذكورة و امتناع المتنافيين عند دخول التاء ولكان نحو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرئ ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه شئ بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم في الجملة ﴿ تتمة ﴾ ففي انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لابد له من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل للمفرد او للتركيب فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهوب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ في الانبات او الربيع او التركيب {١} مذهب الرازي وتصرفه في امر عقلي فقط وحاصله ان يتعقل معناه لا لمقصد انيه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب التصديق بها وهي انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات يقدر للربيع في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العقـلاء وفى هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورهـا نحو ياهامان ابن لى صرحا لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفـاعل الحق فى ذاتيا له كان اسناده الى غيره بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا فى حكم عقلى لا لغوى { ٢ } مذهب ابن الحـاجب وهو ان يجعل المسند مجـازا عن فعل يكون الفـاعل سببا قابليـا له عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كما ظن لان يسند الى السبب الحقيقى الفـاعلى لكن لا بعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفـاعل المعين يكذبهـا غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا بعينه ولا بد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهى استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنع فى كل مجاز عقلى واستعارة بالكناية فالمجـاز عنده ليس الا لغويا { ٣ } مذهب السكاكى وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين { ١ } ان يتصور الربيع بصورة الفـاعل الحقيقى ويجعل فردا منه وان كان غير متعـارف مبالغة فى التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفـاعل الحق فى اسم جنس يتناوله { ٢ } ان ينقل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كناية عن ذلك فهذه استعارة قرينتهـا استعارة اخرى هى عند القوم ثبوت الانبـات للربيع من حيث انه فرد ادعائى لا حقيقى ولمـا كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعـارة جنس الفاعل الحق له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعـارة ملتبسة بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخييل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك فى اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون فى المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الانبات فى انبت الربيع مجازا عقليا كان ما هو المجاز العقلى عندهم استعارة تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكى نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لا نفس الاثبات فلم يكن لازمة المكنية عنده ولذا اختار ايضا نظم التبعية فى سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية لتنتظم الثلاث فى سلك واحد عنده وتصرفهما فى امر عقلى اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوى ثانيا وهو نقل اسمه اليه {٤} مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة لملابسة الفاعلية اى لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت فى ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة فى التشبيه كان مجـازا عقليا وتصرفه فى امر لغوى فقط فاعتبـار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقـل وجعل المجـاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لاحجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الآلهية بجامع عدم الانتفاع واخرى تمثالها تمثيلية اواستعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بهما بتشبيه بين الحالين اوفي الطرف وطورا جعل المجموع مجازا ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها تحقق كقلوب الانعام اوالبهائم نحو سال به الوادي اومقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازيا من قبيل (فاوردها في القدر من يستعيرها) وزاد الكشفية التلوينة عن ترك النسر والالجاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطتين اولازمها تمهيدا لقاعدة التكالف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكمابهم وعلى انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فشرهم من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار في الكفر ادلة واليس بمرضي لان الانفصال من المردوف والمصرانه استعارة بالكناية اوتمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل ﴿ المبحث الخامس في وقوع الحقائق ﴾ لاريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض مايدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول للشارع لالاهل الشرع كالظن فذهب الى نفيها القاضي ابي بكر قائلا تارة بانها مقررة في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية اجزاء ذات المعنى الجزئية اصطلاح عند اهل الشرع لالمرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لهاملة . فمقولات اولها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة . وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي مالم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اى التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل لايصح طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

فلاعبرة الاولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضي والثمرة حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوى له والشرعى لهم اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعى اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم للمثبت ان مثل الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانها السابقة الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع منع او المتشرعة فلا يجدى وان سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله فلا يجدى ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك الركن الزائد كما في المريض المومى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم مقام الدعاء او الاتباع شئ ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها في استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافى اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف ونقل الينا والالزم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع انه المعتاد في اركان الدين والاحاد لا تفيد العلم وهى معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فان له ما ثالثا هو الترديد بالقرائن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والاقنع الملازمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربى غير عربى وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {ا} منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات لغوية وهى موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربى غير عربى بل العربى ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن عربى الا بعض الالفاظ وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع اولا يرى ان القرآن العربى مشتمل على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستناد بان العربى ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبطلان تعيين اللغة ناظر الى معناها (ج) منع ان كل القرآن عربى لجواز كون الضمير للسورة وهى بعض القرآن ولوضع القرآن للمفهوم الكلى المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يحنث بقرأة آية من حلف لا يقرأ القرآن صح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

في اثبات الحقائق الشديدة التي هي الموضوعات ... (ا) ...

المخترعة الشرعية ... ابدالها من القصد ... المكلف ...

في التعريف (ب) انها واحدة لان الايمان ...

... خصوصه اي الواجبات ولا متباينة ... انما ... قيل هو ...

بانه ... سواء ... قولها وهذه النسبة ... اطلاق مؤمن ...

... الواحدة ولان ... هي ...

... كان فيها ...

... بالحمل الحقيقي ...

وجوابه المعارضة والحل اما ... قوله ...

اسبت غير المنع فهذا على ان يراد بهما المفهوم الشرعي ...

وظاهرهما متعارضة لدلالة ان الاسلام هو الايمان وان ...

... هو ...

وبه ... قوله ...

المسلم فارجعات ... وان صحت بجواز ... قوله ...

الآية فانها وقعت ... ارادة الذين المعروفين ...

لا تدل على الاسلام ... الحجة ...

من اليهود والنصارى ... من كون المؤمن ...

... الاعمال ...

... منه ...

... في المؤمن ...

... القريب ...

من قوله تعالى شاخلصين له الدين ويرد عليه ان لم تصرف الى موضوع باعتبار
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فعل
[illegible] قاطع
[illegible]
[illegible] رفقد
[illegible] كلام الابرار [illegible] في عرض
[illegible] عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه
وجوابه ان المراد [illegible] بدليل معه وهم براء من قطع الطريق لانهم عدول [illegible] يقبل
[illegible] تسليم العموم [illegible] لا نعرف قيل ولا فائدة في الاخبار
[illegible] فروع
[illegible] {١} [illegible] النقل [illegible] وصحبان وهجر
[illegible] {٢} [illegible] الشرع [illegible] كالصوم [illegible] كالصلوة
[illegible] والصلوة [illegible] ولامعنى مشترك بينهما يدعى
بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا فتفسر التبعية بالاشتقاق
من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا في المصادر وان
[illegible] استعارة [illegible] الى اصلية وهي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] بالتعليل [illegible] لكونها معلولة في [illegible]
[illegible] فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا [illegible] {٣}
صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء في [illegible] لم يمكن تعليقه اي في الماضي
والحال اولم يكن متعلق مخبرا عنه وجود الشرط [illegible] لايقاع اي في المستقبل
[illegible] او كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها [illegible] احكام وان صدقت فوقوع النسبة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احد الازمنة ووقوعها ان توقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع والواقع بقوله فالقضايا الرجعية شي كالوثوق بالاخبار ﴿البحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة فلا نا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غير ما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الامتناع عند وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرية فلا مظنة فيه منها قوله تعالى ليس كمثله شيء مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ومنهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة اونقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شيء كذلك وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو مثلك ما آمنتم به اي بنفسه وهو سهو لانه وقوع فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز اوان احدى اداتي التشبيه زائدة والحق ان مرادهم نفي شبه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجيبوا بوجهين { الاول } ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لا ان في عين النفي اثباتا للظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تأخيره وكان جوابه جوابا عنه. {الثاني} انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبهما بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انهما مسلمة والا لتعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية دفعا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن يفرض مثلا له فان نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل عندي تريد به نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني ان الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه انفي المثل دفعا للتناقض وزيد وجه آخر ان يراد نفي شبه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما فى مثلك لايبخل وفى الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يفيده و بكسره ممنوع واما لفظا فلتفا وتهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة فى الجدار فى (جدارا يريد ان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشائع الى القليل الا عند ما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كنا فيها دليل ارادة اهلها والا فدلالة الصدق فى كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزآء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزآء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسليم للديغ اواحد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لاينافيها لان مبنى الاستعارة تناسى تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة فى الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجانى فان لم يحصل يزاد من جنسه وايراد المثل لتشبيه الجزاء فى المقدار الذى يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا فى الحمام مثل اسد رأينا امس فى الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين فى الايتين وقيل لاتجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لايخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازى المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت فى الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا عند التحمل فى صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع فى القرآن واذ لو وقع لكان البارى متجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفى الحقيقة فلا ينافى صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان المتجوز يوهم التسمح والمتوسع فيما لاينبغى من القول

ويتوسه الجمع عن وقوع المعرب فيه

للاكثر ان المشكا ... واشعار ...

وقواهم بجواز كونه مما اتفق ... نادر ولا يصير

... الاسلام ... من المعرب المذكور ...

... (لولا فصلت آياته) ...

... في ترجيح الدائر بين الامر والمشترك كما تابع في ...

... والعقد الثاني عليه وقيل في اوصى ...

... ما استدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) على عدم جواز زوج ...

... الزمخشري ...

... {١} ... {٢} ...

... {١} ...

... {٢} ... {٣}

... كما ... في الحقيقة كما ... طويل العنق ... فوق ...

... زيادة ... على الدعوى ... وتعظيم كالشمس للشرب ...

... كتاب للتحقير او ترغيب كما ... او ترهيب ...

وليس هذا تكرارا بلا فائدة لأن مطابقة المقام اعم من الابلاغ اما لانه جنسه
واما لان المقام قد يقتضي أدية المعنى [illegible] كيف كان [illegible] حكم التعليق
{٤} لطف الكلام بإفادة [illegible] الموجبة لمزيد التأني وسرعة الفهم نحو
رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} [illegible] من مدار الحقيقة [illegible]
وكنت اسلك في الرأي {٦} [illegible] تمام المراد [illegible]
[illegible] فان [illegible] في [illegible] وهو [illegible]
[illegible] (ويطوف معلم المزني الحي [illegible]) [illegible]
[illegible] على [illegible] مقدار [illegible]
كالاستعارة بسواد الغراب للمداد وكذا [illegible]
الاستعارة وكما في المجاز [illegible] وكما في الاسناد [illegible]
[illegible] {٧} [illegible]
[illegible]
وكالذي [illegible]
[illegible]
[illegible] وكما [illegible]
والقاف ، والروى نحو عارضنا اصلا فقلنا الربرب * حتى تبدى الاقحوان الاشنب)
فان الربرب ليس كالنسوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه
{١} اخلاله بالفهم اذا خفي القرينة عند من يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل
على الحقيقة {٢} [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible] عن [illegible] اذ يحمل على [illegible]
[illegible] في تطلق في اقرء على [illegible]
[illegible] طلاق في الحيض وهو ضد المراد [illegible]
نعم [illegible] عدم [illegible] طلاق
في الحيض [illegible] المراد {١} [illegible] بين المعنيين [illegible] واحد
[illegible] {١} [illegible] فلان [illegible]

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كامر فى الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين فيتكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضعين الشخصى والنوعى للحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا فى شئ من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفته {٣} تأديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز متحقق فى المشترك ايضا كالابلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد فى القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس فى الباصرة فانها بجاسوس الحس المشترك والاوفقية للطبع لعذوبة فيه كالعين او نقل فى العجز كالتحقيق المستعار لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسجع كالاين والعين دون الجاسوس والمقابلة كامر من خسنا خير من خيار كم ونحو (حديثا على مر الزمان قديما) ونقل كثير فى الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسى سوطا ضرب عدوا اى طارككما ان التوجيه وهو ذكر ذى وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان فى المشترك جريانهما فى المجاز نحو ادام الله شمل فلان اى جمعه او تفرقه ونحو حملنا هم طرا على الدهم بعدما اى على القيود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان المدار على الكل لكونها مظنة الغلبة ولاعبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطئ المفسد فهى مع انتفاء الوطئ لا يفسد والوطئ بدونها يفسد والمئنة تقلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضى اليها (وفى الاشتقاق مباحث الاول فى شرائطه بحسب المعنيين السابقين فلاعلام المناسبة بين الاصل والفرع فى الحروف والمعنى وهو المذكور فى الكشاف فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة فى الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كالمخرج فى ثلم وثلب والصفة كالشدة فى الرجم والرقم فالمعتبر لفظا فى الاولين الموافقة وفى الاخير المناسبة ومعنى فى الاخيرين المناسبة وفى الاول الموافقة وللخاص الموافقة فى الحروف وترتيبها مع زوائد كالاستعجال

من الجملة ولا فيها فقط كا لتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
لكن مع زيادة في المعنى والا لكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة
لا كضرب الامر من الضرب وان كان تقديريا كما في فلك وهجان وطلب من الطلب
لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم
الاول من وجوه سنة وتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم
بالتكرر في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغيير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
نوعا لانه اما بحرف اوحركة بزيادة اونقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها
ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال
ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات
وحذر وعاد من العدد ونبت من النبات وللثلاثية اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف
لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها وكال من الكلال لنقصانهما
وزيادته وللرباعية ارم امرا من الرمي وانتقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول
لانه في حكم الثبوت هنا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه
معنى اصله لكون تسمية الشئ به لوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل
في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع اومن قبيل الثاني على المذهبين
وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
كالقارورة والدبران والسماك ...
وابن الحاجب انها كا ... والقارورة ... المبحث الثاني ... حقيقة
وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فالحنفية مجاز وللشافعية حقيقة
واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة
والثمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي
وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل اومات فصاحب المتاع احق
بمتاعه فبعد انقضاء الشركة بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا له ... وصفه بالانتفاء وتقدم بيان اللزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفي امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم للقاضيين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لا يستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لاينا في صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتنا قضان قيل تنا فيها لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الايرى ان من قال العنب الحلو انه حامض بعد سخنا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفى في الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت اولا نعم يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه لولم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي امارة قطعية للمجاز فلايعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لامطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي وانما ينافيه لوصح لغة ايضا لايقال قد مر ان امارة المجاز صحة النفي في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لايكفي بل لابد ان ينضم اليه الصحة في نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز في عرفهم كما مر النفي المطلق باى

معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة الدليل بلا دليل فان الاصل فى الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فا سقط لان الكلام فى ان معنى ماذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اماان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثانى يقتضى كونه حقيقة فى المستقبل فيكون قيدا ومجازا فى الماضى قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضى والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الا النقل ومانبت من اربابه نقل والافلاوجه للنزاع وليس الحق فى عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه فى الاعتراف بلادليل * للقائلين بالحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهوانه لوكان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا حقيقة والعتق عبدا وحرا حقيقة فيرث ولايرث ويقبل شهادته ولايقبل الى غيرذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح بدليل تخطئة اللغوى قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لايردان عدم صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن فى مثل النائم فامامجاز اوباعتبار ان العقيدة تكون ملكة او اعطاء الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لاتحصى وثالثا ويصلح للمفصلين ان بقاء المعنى لواشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئا فشيئا ولاتجتمع فى حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالا لا الآن المختلف فى وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهمامايعدعرفا تركا لهاواقعة فى الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة ويكتب القرآن اوفعل الحال مما ذكروه نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلانسلم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما فى المصادر السيالة كاف * وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهوان المشروط البقاء فيما امكن وههنامتعذر بخلاف مامر فان الكافر فى الصحابة مجاز لعدم بقائه ممكنا والمؤمن فى النائم حقيقة

لعدله شرعا ﴿ تتمة ﴾ هذا النزاع في نحو الضارب اما ... نحو اسم الفاعل
حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر منه الضرب ... والحكم
بالاعمال وعدمه مبني عليه وماقال المنطقيون من ان ...
في احد الازمنة بالفعل الحقيقي اوالفرضي اوبالامكان ...
الكلا لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي ... مستدلا
بما ذكر في تتمة ... المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ...
الاجماع ﴿ المبحث الثالث ﴾ في ان اسم الفاعل لايشتق لشئ باعتبار فعل يقوم
بغيره خلافا للمعتزلة واصل قولان يشتق من فعل قوم بنفسه فالله مريد بارادة
قائمة بنفسها واشتق باعتبار ما يقوم ...
... وهو محل النزاع ههنا ...
القيام فلا يرد انه لو ... ان يكون الله ...
الاستقراء ... دليلان {١} ...
في المفعول اي عند الاشاعرة فهو لازمي وجوابه منع ان ...
في الوجود لان في الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة ...
بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الاولى هذا اختيار المذهبهم كما ... {٢}
... هو عين ... لان ... كون عينه ...
...
... وجود المعلول ... وجود الموجد وقدرته وتعلقها ...
... وهذا ينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار ...
احتاج الى اثر آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزمي ...
عن التأثر قولا ... باختيار جواز تراخي ...
مقتضاه بايجاب عدم جوازه ... وجوابه من وجهين {١} ان الخالق يقوم
بنفسه ... اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه
... هو بعينه المجموع فهو غير محل النزاع ...
... بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصور قائم بغيره
...
... الجسم ... وهو ...
...

حادثة باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لا من حيث هما ولكون الدليل الزاميا خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان الله لو لم يوجد الموجودات الزائدة اواتصافها بها وهما قائمان بالغير والانسب كونه على وفق مذهب المستدل ﴿ب﴾ ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث يسمى باعتبار الحادث صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار اصدر ايجابا فاعليا وهو كون الذات تعلقت قدرته امر نسبي متجدد ... سائر النسب والاعدام غير حادث لئلا يحتاج الى تأثير ... فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره استحق لذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول بالحال كما لزم ... كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق ومامهية ... وقف وجوده عليها ... ويكون معها بازمان اما ان قالوا بقدم الارادة وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية في التكوين في الازل متعلق بحدوث كل حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند ... فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا تتغير فلا ينافي الازلية ووصف البارى تعالى به لان الجزئية في الحادث المعلوم لا في العلم و... التكوين المتعلق به من حيث هو جزئي ولا يذهب عن ... فانك احسن ... بحث فيه ان جميع القضايا ضرورية ... اذا جعلت ... اصول ﴿ ... ﴾ القول ... في ... المتكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم وهو قائم به ... في ... فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره ولا المتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك ﴿ المبحث الرابع ﴾ في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا ... فانهما قالا بعالمية الله تعالى من دون علم زائد مع كونها معالة به مطلقا * لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا في الله تعالى ... وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم او قالوا العالم من له العلم لا من له علم زائد ... في الاعتبار ... ولا نجب ...

في الوجود لكان شيئا لايقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ماثبت له كالكتابة للاكاتب فانه كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولاسيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات لانا لانم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفي فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لاكاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ماله المصدر كالمائت والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائدة والحق ان الخلاف مبني على ان صفات الله تعالى عينه او غيره اوليست عينه ولاغيره لامنافاة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفى في الكلام ﴿المبحث الخامس﴾ في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العسل والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان اوغيره والا فالاسود جسم مثل الجسم ذوالسواد جسم والانسان حيوان لمن يعلم حقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلثة فان المقتل زمان اومكان وقع فيه القتل لاشيء وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقل هي كسائر المشتقات اذلا دلالة على خصوصية ماوقع فيه الفعل زمانا انه خلاء اومقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء اوالسطح الباطن الحاوي والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان اومكان اوآلة فان هذه الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغيرذلك ولايلزم من اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتباره الثاني عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجية لاكنه حقيقتها ﴿المبحث السادس﴾ في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة اوكليا كما في القواعد الصرفية اوالنحوية اوغيرهما ولا معنيا يلحق بمعين آخر في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم الحاقا بمعين سمي به من حيث تعينه لمعنى يؤثر ويدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله وبعده ومثله

تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل فى شئ منهالم يكن مثالا كما اذا صح ماروى عن ابن عمر رضى الله عنه انه عليه السلام قال كل مسكر خمر * لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر اوالمدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله فى التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلانم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحى ووطئا فى القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس فى اللغة على القياس فى الشرع بجامع الاشتراك فى المؤثر او المدار وليس اثباتا للشئ بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاما على القائلين به وجوابه ان لاجامع اذ مجوز الشرعى الاجماع او الاشتراك المذكور معه

﴿ ومن المبادى اللغوية مباحث حروف المعانى ﴾ وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المبانى فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام ﴿ المقدمة فى تحقيق معنى الحرف ومابه يتمايز الكلمات ﴾ قولهم الحرف لايستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى فى غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذلامعنى لحصول المعنى فى غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة فى نفسها اوغيرها اى بالنظر الى ذاتها اوغيرها فحاصل معناه ان الحرف ماكان مشروطا وضعا فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها فلايرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة فى ان ذكر المتعلق شرط فى دلالتها عليه قيل وفى الفرق بين الاسم والحرف بذلك فى مثل على وعن والكاف تمحل وهو لزوم ان لايفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئى

حقيقي كالاعلام اوعام كلي كرجل لانسان ذكر بالغ اوغير بالغ وهو [illegible] استعماله في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعددا [illegible] واحد لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فقال المندرجة تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فتعقل الامرين المشتركين آلة الوضع ليس شئ منهما موضوعا ولاموضوعا له كما في صيغ [illegible] والثاني قديكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المشخصات باعتبار امر مشترك بينهما هوآلة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا [illegible] فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار [illegible] الكلام به [illegible] باعتبار توجه الكلام اليه وانما كان استعماله في غير المعين مجازا وفي [illegible] كذلك باعتبار لفظ ماجرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكذلك كان اول في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره وقديكون كليا كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا [illegible] وهي كافة وتقييدا لكلي بالكلي لايفيد الجزئية بخلاف الاشارة [illegible] [illegible] ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمشخصاته ومن [illegible] [illegible] [illegible] في [illegible] [illegible] فهم [illegible] ذكر المتعلق اما الاسم فاما نفس النسبة [illegible] [illegible] كذو نالمعنى آ [illegible] موضوع له ههنا عينا اوجزأ وكون [illegible] [illegible] الكلية تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا [illegible] [illegible] في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع [illegible] واما الفعل فعند ابن الحاجب [illegible] المعنى داخله في مفهومه والحق انه داخله [illegible] احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على مايستقل بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بان [illegible] ان الداخل فيه [illegible] الى موضوع ما [illegible] دعوى انه موضوع لان يسند الى معنى يكذبه [illegible] كامر فهو كالجزئية [illegible] هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس [illegible] المعينة واسماء [illegible] للنسبة الكلية والحق انها للادوات باعتبار [illegible] كلية كفوق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] زيد ما [illegible] [illegible] [illegible] ﴿ [illegible] في [illegible] [illegible] ﴾ [illegible] [illegible]

وذكرها اسمه الا الواو لانها لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب وهو آخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية وبعل قوله نفسه في احكام القرآن والفراء حيث [illegible] الجمع وتوهم على اصل ابي حنيفة رحمه الله ولله ... وهي الاجتماع زمانا كما روي [illegible] في [illegible] ومالك في [illegible] الولاء في الوضوء [illegible] اصل [illegible] تعرض [illegible] ومعنى الجمع [illegible] في الثبوت كما [illegible] [illegible] اذ [illegible] العطف [illegible] الاعراب وقيل تحسين الاسم كما [illegible] كما في العطف بين الاسمين ومافي حكمهما مماله محل من الاعراب او في ذات معمولها كما بين فعلين مجردين او مع متعلقيهما ولا عطف بين الطرفين الا في اما على قول ومحذوفا مدخولها [illegible] انتقل عن ائمة اللغة والاستقراء والتأمل في قوانين الوضع في الاول قول ابي علي الفارسي انه [illegible] عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن [illegible] المفهوم [illegible] من جاء في زيد وعمرو [illegible] في ان دخلت الدار و[illegible] في زيدون ولا [illegible] فيها [illegible] (...) [illegible] ق ونه لو كان للترتيب للزم التناقض في آيتي البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومأمورا وزمانا فليس مثله ايتاء الركوعين وعدم صحة تقاتل زيد وعمرو بالمتوسطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي المدة ولذا امتنع [illegible] بكون وعمرو بعده [illegible] فضول [illegible] معد [illegible] وكلاهما [illegible] ولما [illegible] المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن [illegible] لان السؤال ان كان للجمع [illegible] لانه [illegible] للترتيب وقلنا [illegible] دون [illegible] يكون [illegible] على السؤال [illegible] التجوز للجمع المطلق فانه [illegible] والتوالي باطلة ويضاف الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير الى خلاف الاصل [illegible] قلنا هي معارضة وهي معارضة مفسدة مع ما سيجيء من فساد تلك الادلة ومن الدليل ان الاصل في الكلمات عدم الترادف [illegible] وعدم قصور المعنى من الالفاظ فلوكان للترتيب المطلق كبعد او [illegible] شرط الواو ومعها [illegible] او للمقارنة كمع لزم الترادف وان [illegible] فهو كالجنس وهذه كالانواع

وان اعلم ... فالمه اذا ... [illegible]

الجمل للقطعات ... [illegible]

احدهما التعليق الكل ... [illegible]

ان ... اعني انها عند الصاحبين ... [illegible]

... [illegible] ... متقدم ... [illegible]

على الاصول فوجب ذكر ... [illegible]

او واسطة ووجودها وتعدده ... [illegible]

خلاف نكر والشرط ... [illegible]

... [illegible]

الكلام بالاوسط ... [illegible]

في الكلام ... [illegible]

... واحدة ... [illegible]

وصف الترتيب والوصف يسبق الموصوف ... [illegible]

واجاب شمس الائمة بان المعلق كالتنجيز وجود ... [illegible]

... [illegible] ... رضي الله عنه ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

لا الا ترتب ... [illegible]

... طالق ثنتا فيهما ... [illegible]

فلا يقع الثاني الطلاق الثاني ... ليس بمغير ... عند ابي يوسف

قال انه ... عند محمد ... لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والا ... [illegible]

... تقف على الذي لم يثبت الكل فوقه ... وما روى

عن ... في المدخول بها في وقوع الا ... او قال اردت

التأكيد ... خلاف ... التأكيد ... [illegible]

... [illegible]

... الطلاق ... [illegible]

لا عندهما ... [illegible]

[illegible] من غير اذن المولى بعقد او عقدين من رجل [illegible] فيهما معا لا يبطل [illegible] وفي كلتين منفصلين [illegible] هذه حرة وهذه متصلا لان عتق الاولى يبطل [illegible] اوقف [illegible] الا على الحرة ومن الثاني [illegible] فان اجازهما معا بعقد او متفرقا [illegible] وله اجزت نكاح [illegible] او المقارنة بل لان آخر الكلام [illegible] بخلاف [illegible] من [illegible] على احد [illegible] سواء [illegible] فيقوله اعتق في مرض موته [illegible] من كل [illegible] كاعتقهم لا للقران بل لان الآخر [illegible] الى رق عنده او براءة الى شغل [illegible] عتق الاول اذ لا مزاحم ووصف [illegible] فرق [illegible]

[illegible] فرق [illegible] هو الاول [illegible] وان كان [illegible] رجوع [illegible] لعله مستفاد من قوله [illegible] ([illegible]) [illegible] ([illegible]) [illegible] وقيل [illegible] في حكم [illegible] من الشاعر [illegible]) [illegible] (ان الله كتب [illegible]) وجو [illegible] (اسرق) و(تالله) ولئن سلم [illegible] في حق [illegible] فعله او مواضعته بلا ترك او قوله ابدو بعد

ترجيح التقديم في الذكر واما ما روى في خطبة [illegible] ومن يعصهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت [illegible] ووجهه وانفارق الترتيب فانا لا نم انه لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك [illegible] اوالتقدم لفظا او بذكر انفلالة وربما انكارهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لا يفاد لغة [illegible] دعا [illegible] يجوز في الترتيب لانه مطلوب لا يصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم [illegible] المطلق لان مقتضاه جواز التأخير [illegible] باته معارض بامره فانه يقتضي عدم الترتيب * وفيه بحث [illegible] يجوز [illegible] الجمع [illegible] في الذكر [illegible] والوجود [illegible] حيث لا ترتيب فيها اجماعا [illegible] الترتيب لا يوجد في آية الوضوء [illegible] والسنة [illegible] اما الجمع فاعم من الجنسية [illegible] ونوب مبني على اصل [illegible] ﴿ ذنا بنان ﴾ [illegible] لهما من الاعراب اسمي واو الابتداء او واو تحسين اللفظ [illegible] يوضحه ما في المغني من اشتراط احد الجوامع الثلاث في احد القسمين من الاقسام [illegible] ان كانت ناقصة فيشاركها [illegible] الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق [illegible] فانت طالق بين واحدة ولا يقع واحدة [illegible] لا كالتكرار كامر وكذا [illegible] ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا [illegible] الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة [illegible] بدخولها لا كل بدخول نفسها وفيه نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ما [illegible] به [illegible] فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع في [illegible] في الاولى [illegible] المرأتين في طلاق واحد والجواب ان [illegible] بعض الاعتبارات كاف في جمعه وبتقديره عنده نحو [illegible] زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد [illegible] في تقدير المثل لرعاية المعنى [illegible] لتصحيح [illegible] والمعنى [illegible] الوضيح [illegible] وما قدر [illegible]

دان وفلانة لاستحالة الاشتراك في مجيء وطالقة لاستحالة الاشتراك في الايقاع فني هذه طالق ثلاثا وهذه يمكن مشاركتهما في الثلاث فينقسم عليهما فكمل نكل ان لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل لا الثلاث تنقسم الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا ما في تعيين الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام لا تحصل ذا فاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين الجملتين ايضا فقال القران في النظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله تع اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي والمعتوه بناء على اتحاد المخاطب وذلك لازم لعدم افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة كالصلوة اي ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفي في الايمان والنوافل اختيار ما توسعا عليه فلذلك يستدلون الشافعي ان المخاطب بهما يتناوله والعقل مخصص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لان ذلك اداء بالولي يقال لو كان دليل الشركة هو الشركة لما علق الثانية بالشرط في فلانة طالق وعبدي حر ان كلمته لا تنقض مع عدم الحرف الصريح ... مع عدم صريح الصرف عنه يقتضي ظهرا عطف ... بعض الجملة حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدأ ترجح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب قلنا قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدو والمناسبة انشاء وخص الائمة وزجرا عن زجر في رد الكلام فوق الضرب فننتقل الى الشرط من ذلك خبر ... على الجاهلة كقوله واولئك هم الفاسقون لعدم ... حكاية ... تتمة جزاء وزجرا من الكامل ... ان الرد من تمام الحد وان ... الضرب على ما قبله ... المقصود في ... بعد حرمة ... قبله ... ان تمام الحد بعده وذكر الزخري وقبله يكون فسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح لكون القذف سببا الفسق ... وكان الرد به ... قبل الحد وكان العجز عنهم ... الحد ... العطف بهم وبينهما لا رد كالا حد فيقتضي عدم الرد حدا كما يقتضيه العطف ... وقيل موجب النهي وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد فعل يلزمه الامام ... الحد ... وهو ترك القبول كان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو البلد قيل المنهى عنه لا بد من تصوره وقد ابتدأتوه قلنا متصور حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كالعبد قيل معناه لاتقبلوا بعد الدعوى [illegible] بل بصدق مقالتهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغير اياهم على سائر حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف فاريد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة في سياق النفي يوافق شهادتهم لا الشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله تعالى (ويمح الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لالتقاء الساكنين وخطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا * الثانية ان الواو قد تستعمل للحال لانها تجامع ذاالحال نحو وفتحت ابوابها اي مفتوحة قبل لقوله مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكذا [illegible] منتفى الكرم فلا يحمل عليها الا بامتناع العطف او بالنية اما الاول فنحو [illegible] وانت حر وانزل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن [illegible] ان لا تسبق عاملها ولانها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اي مقدرا الحرية بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المتأخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد تعليقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تحصيله فلم يعتق الا بعد الاداء ولم يأمن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين [illegible] ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشاء ولان انشائية الاولى [illegible] [illegible] [illegible] واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض [illegible] [illegible] واعمل به في البز فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا [illegible] المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك الف فقالا تحمل على [illegible] قياسا على اد الي الفا وانت حر بدلالة حال المعارضة في الخلع المشارطة [illegible] وقال شرط واما استعارة للباء كما في القسم بتلك الدلالة كما في احمل ولك درهم [illegible] انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا معاوضة فيها فان المضارب اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذا كان العمل عوضا [illegible] الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل [illegible] غير الا انه في الطلاق زائد اذ يغلب بدونه وان قد يكون [illegible] فيلزم ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به في ان [illegible] كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة [illegible]

ان العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتي التحرير وانا امين خلاف التطليق من المرأة الطالبة وهو المعلق بالالتزام الالف عندهما لا بعكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيهما مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء وانما المصدر اذا لا . . . . . . قبل الزوال لعدم المقصود وهو معاينة . . . . بخلاف التطليق قبل الاداء للمرأة الطالبة وبهذا . . . . ارادة المعاوضة اما ان العطف يتبين بلا جامع . . . . ثم ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء مثل طلقني فانت مستغن عن ولك ما تحصل به غيري . . . . . على ماسبق من الوجوه اللفظي والمعنوي ❊ والفاء للتعقيب من غير تراخ الازمان نطف وهو ما لا يعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المعقب للشرط . . . . لانه او الوصل والتعقيب ولو عقلا بالوجود . . . . كما في كل برهان انى . . . ان دخلت هذه الدار فهذه . . . . الثانية وآخرها . . مهلة . . . . فقط وقيل . . . . . . لان الجزية . . . . واحد لا يترتب فيجعل للواو مجازا والحق التقديم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى الحقيقة من الغائه كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا الترتيب الى الوجوب اذ لا يتصور الا في زماني وهو الفعل لا العين او استعارة بمعنى الواو والاول اقرب الى الحقيقة . . . . الشافعي رضي الله . . . . . . درهم لان الثاني تحقيق الاول . . . . درهم . . . . (. . . . .) . . . . عطف على . . . . دخل على ازدياد الثمن المرتفع في اخذت بعشرة فصاعدا اي فازداد الثمن مرتبة على السعر الاول وعلى الجزاء لترتبه على الشرط فقوله (فاقطعه بعدما يكفي قميصا) فقال نعم فقطعه فلم يكفه ضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل وجوده كما وكان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور انما لم يكن في ضمن عقد . . . . فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد . . . . . قبول لان الاعتق المرتب على مجرد الايجاب يتضمنه

بخلاف هو حر او وهو اذ لا خفاء في الاخبار حيث لم رتبه لا نائب القول بالتمسك وعلى
الحكم المعلول لترتبه على العلة حيث تعقبها بلا فصل اما رتبة اوزمانا نحو بل اسقاه
فأهب واعتبار الحكمية لا ينافي الجزائية ونحو اطعمه فاسبعه وسقاه فارواه اى يعني
الاطعام والسقي [illegible] المراد بهما اسمي مطلقهما كما ظن بل مقدارا يكفي للاشباع
والارواء حتى لو قيدا به لم يفسد العبارة وككتب فرمط وضرب فاوجع
والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة ذاتي كحركت الاصبع فالخاتم فذلك في
في قوله عليه السلام لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رأى
الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم لصرفه
حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان القرانة لو منعت ابتداء منعت [illegible]
لان عدم منع الابتداء لفائدة هي ترتب اعتق بخلاف النكاح ويجوز ان يرتب
على المؤثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطته على الشراء
وقريب منه ان شريتك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لزفر
والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذي هو
موت حكمي (ذنابة) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو أبشر فقد جاء الغوث
وابشر فقد اتاك الغوث وتزود فان خير الزاد التقوى وقد عده فقوله ذاهبة
نسبهما على دوامهما فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول
مقصودا منها وحاله غايتها فيدخل على الحكم من جهة تاخر [illegible] فان مدخل
الفاء مقصود من الاخبارات التي بعدها ومنها الحقيقي صل وقد مر انه بمرتبة
فقد نهى عنه واحضر فقد هناك الامر والعلل في الكل دائمة حكما ودعوى انه
فانت حر وانزل فانت آمن يعتق ويأمن قبلهما ولا اضمار شرعي ضرورة
ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة اومعاونة على الاصل من وجه وكانت
اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند الالفاظ به لم يعهد
مع الماضي نحو ان تنى اكرمتك فمع الاسمية وهي ابعد اولى (تتمة) يعرف الاولى بفاء التعقيب
والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع والسببية والرابعة بفاء التعليل وهم للتراخي
وتظهر ارث تنعدمه في التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا كما في التراخي فلمن
ينصرف الى الكمال ولان بينهما لا زمانا في [illegible] آت ورتبي الحكم [illegible]
نظيره جعل التعليق تطليقا عند وجود الشرط [illegible] لعله [illegible]
وعندهما في الحكم ووجود المدلول فقط لان المعتبر عند الوضع [illegible]

كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول في تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما و ينزل مرتبا وعنده في المدخول بها ينزل الاثنان و يتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول ولغى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغى الثالث والثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها ﴿ ذنابة ﴾ قد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة او الاطعام و يقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقتضى حينئذ تأخر الايمان عن التواصي بالامرين و يقال لترتيب الاخبار بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واخر لبعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتيمها كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) و ينافيه عطف التواصي بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد ابوه و يقال اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حمل ما على عمومه و يحصل في خلاف الاصل التقابل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة القاصرة و يقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان لا استعارة عند امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا ولتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لمزيد جوارها لخلوها عن قيد المهلة * وبل للاضراب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع فى القرآن الاحكاية نحو (بل افتراه بل هو شاعر) اوعلى ان الثانى اهم فيقع نحو (بل ادراك علمهم فى الآخرة) الآية فقيل معناه ابطاله ذكر مع لاتأكيدا اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصريح بنفيه معه وهو المختار فنحو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفى عنه اوعن منفيه وكلاهما مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿فروع﴾ قال زفر رح فى على الف بل الفان لايملك ابطال الاول فلزماه كالف درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين فى المدخول بها بخلاف غيرها اذلا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثانى مقام الاول الذى ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن فى وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذلو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف بالواو على قول ابى حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطته * واستحسنا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا فى العرف ينفى انفراد الاول واكماله بالثانى نحو سنى ستون بل سبعون وحججت حجة لابل حجتين لانفى اصله لكونه داخلا فى الثانى فيجتمع النفى والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذلا تدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلايحتمل التدارك لالان التدارك للكذب ولاكذب فى الانشاء كماظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث فى مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان استحسانا وكذا على الفان بل الف اوالف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كماقال ﴿ذنابة﴾ اذا تعارض سببا العطف رجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظى ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اى بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اى بل ان دخلت هذه فانت طالق اوعليهما اى بل ان دخلت هذه فهى طالق ولاحمل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة فى كلا الجزئين مع ان اقامة الثانى مقام الاول بابطاله يقتضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل

على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر أن يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم قبيح لايقال ذاك فيما لافصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لابل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء ﴿فرع﴾ اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى او الثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم و دينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فرجح بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لايقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحو الف درهم الا عشرة ثوبا انا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذ لا مجانسة له مع شيء منهما ﴿لكن﴾ للاستدراك وهو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق ويقتضي اختلاف مابعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفردا لبوته لا يقع الا بعد النفي ويفارق بل من وجهين {١} ان بل قد يقع بعد الاثبات {٢} انه نفي الاول او السكوت عنه على القولين وههنا نفي الاول لا به بل بدليله مثاله ماجاني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجيء عمرو ايضا لنسبة بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفي اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا فاذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح مابعدها تداركا لماقبلها وذلك بامرين {١} الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الا معه {٢} ان لايتحد محل النفي والاثبات والا لتناقضا فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه والا جعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعبد

ماكان لى قط ولكن لعمرو فالنفى يحتمل تكذيب المقر لعمومه وردا قراره ويحتمل تحويل المقربه الى عمرو و ح لايكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا النفى العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثانى للا تساق اس فيه فان التحويل مبنى على القبول المنافى للنفى العام فيتناقض السلب الكلى والايجاب فى الجملة لانا نقول نعم اذالم يتوقف الصدر على الآخر امااذا توقف يعمل بهما فنوجه النفى العام الى حقيقة الملك والقبول يبتنى على ظاهر اليد فيه ل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفى فى مثله لتأكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لاحكم نفسه بل ويكون متأخرا عنه حكما ❊آخر قول المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكن لزيد وقال زيد باعنى او وهبنى بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفى والاثبات معا للتغير والتوقف امابالاثبات فيكون الدار لزيد واما النفى فلان تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضى عليه فيكون متأخرا عن النفى المقارن للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضى عليه لانه اقرار على نفسه ولتأخره عن الاثبات لايبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلايسمع من واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضى عليه ثم شهادة عليه فلاتسمع كما اذا صدق المقرله المقر فى جميع ماقاله لانه اذا صدق النفى العام اعترف ببطلان القضاء كالثانى والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفى الملك عن نفسهما فيكون للثالث ﴿تتمة﴾ ضمان هذه الدار قل مبنى على ضمان العقار بالغصب فيكذا بقصر اليد وقيل اتفاقى لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع وقيل اتلفهما بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقى كالشهادة الباطلة مثال الثانى لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفى المجمل على السبب اى ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضى تصحيحه ماامكن وتكذيب المقر فى البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فان المدعى يكذب احدهما فى بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هى لك مابعتها لكن لى عليك الف اما اذا تزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين اوان زدتنى خمسين يجعل فسخا لان النفى ههنا ليس مجملا بل معلقا باصله ومع نفيه لايمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لااجيزه بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر المهر لااصله وهذا لان الظاهر من المولى المتنى بالانكار

لفعل المتمرد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بمائتين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمائة كما ظن لاسيما في مثل النكاح الذي لاينتفي بنفي المهر ولايكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار بزيادة المهر وتوقيف فرضه الى ان يقبلها (غ ن) لكن المشددة كالعاطفة في جميع هذه الاحكام * واولا حد مازاد عليه اى لاحد الشيئين اوالاشياء بغير عينه فيفضي في الخبر الى الشك اوالتشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه ليس فيه ازلم الى التخيير اوالاباحة اوالتسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس بمقصود لمتكلم ما وفي وضع ما بالجملة مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند المتكلم وهو الشك اولا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لاخارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لاقولا لعدم الضرورة فيه فقوله هذا حر اوهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما الى عبد وحر كان اخبارا قطعا فينبغي ان لايحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما و اعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا يجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تصحيحا للمعنى اللغوي فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم يتنزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى لو بين في الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهار الما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة او اخت احديهن بيانه في اخت المزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا التهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق فمرضت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لافي صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض وبين في المعتقة تحرم غليظة لجهة الاظهار وبصيره فافترق هي لجهة الانشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما حر فرض فبيانه في كثير القيمة معتبر بجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلا منهما نترده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم

يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف مسئلة الفرار ﴿ فروع ﴾ {١} وكلت فلانا او فلانا في البيع او احد هذين لايصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عاد الى ملك موكله امابع هذا او هذا فقيل لاقياس لان جهالة الموكل به دون جهالة التوكيل كجهالة المقر به والمقرله والاصح انههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لايمنع الامتثال كما في الكفارة {٢} دخول او في الثمن او الاجرة مفسد وكذا في المبيع او المستأجر الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما في الثمن وجهالة من له الخيار ومافوق الثلثة * وجه الاستحسان استبداد من له الخيار بالتعيين فلا يفضي الى المنازعة غيرانه لخطره يشبه القمار فتحمل في الثلاثة المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل في خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التردي واندفاع الحاجة لمادونها وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان في اعقد فحكمه ثابت في النكرة وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيهما يتناول العاقدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لايجوز للبايع لان الجواز لضرورة التردي في اختيار ماهو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما في الخيارات الاخر {٣} دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة لجهالة التسمية وله موجب اصلي لايجوز العدول عنه بالشك كالقيمة في البيع واجر المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهي كاجر المثل في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين صفة او جنسا واذ لم يفد مثل الف او الفين او الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها بالف او الفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجمل قلنا ليس فيها موجب متعين

بجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق للرضاء لاسيما عند شهادة الظاهر له ﴿ تتمة ﴾ فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه {٤} ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها واوترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع معنوى * وفي الميزان انه مبنى على ان التكاليف يبتني على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحملوا (او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اي بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي انما هاجر لارادة الاسلام يصير كالذمي ولاجنايات في كفارة اليمين وغيره حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اي صورة لما سيجيء والتعدد اي معنى خير في الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال ولقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن سلم انه لغلظ الجناية بالمهاجرة فالاخافة لازمة لهما
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل و فى الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله
بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع والمقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب
فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر او هذا لعبده ودابته
باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يتعين بنيته
كما فى عبده مع عبد الغير لانهما كقوله انت حر اولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان
خلفية المجاز فى العبارة لا الحكم وهى تحتمل التعيين حتى لزمه فى العبدين ويعين بموت
احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحى
وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتجزى المضموم اليه {٧} خير الفراء
فى هذا حر وهذا وهذا وفى الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد حالا لانه
بمنزلة هذا حر وهذان كما فى قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول
وكلام الاخرين لا بكلام الثانى او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام
وذلك ايجاب العتق فى احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين
اذ لا حظ له فى العتق فصار كاحدكما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول
زفر غير ان الافادة نكارة او فى سياق النفى العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او
لا الواو فاقتضى العطف على المثنى بانى النفى بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذى
هو فى قوة ولا هذين والجمع فى النفى يوجب الاتحاد فى الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا
اى هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اى كلا وقيل لان
خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة
اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثانى مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث
لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد
لكل من الاخيرين والثانى بان التشريك لا ينافى التغير كما فى لا اكلم هذا وهذا اذ يجب
جمع الاخيرين فى الاختيار ح ولا يكفى احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن
الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا فى احد شق
التخيير وعن الثانى بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثانى معينا وفيه
النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثانى فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان
ترجح التخريج الاول بما قالوا لو قال لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف الاخير
وكان كمسئلة التحرير اذ لا نكرة فى سياق النفى ليعتبر فى الثانى حكم يعطف الثالث عليه

باعتباره.مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد في لفلان على الف ولفلانين ﴿ ذنا بتان ﴾ الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ماقبلها ومابعدها شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى الاحد المهموز الموضوع مبهم الا المعتل الذي هو ابدا العدد فانه خاص ولذا صح ارداف نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما ففي اللزوم حقيقة وفي اللازم مستعار مثاله في الخبر ماجاءني زيدا وعمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء (ولا تطع منهم آثما اوكفورا) اي لا هذا ولا ذاك فيمتثل بان لا يطيعهما لا واحدا منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير العين والانتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله تعالى (مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة) اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشاف لم يعدل عنه الى نفي العموم الا لدليل كما ذهب اليه في الكشاف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لاينفع فيه الايمان لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لاينفع الكافر ايمانه ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه لوكان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد اوهو مع كسب الخير لنفعه اما اصل الواو فنفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه اومقالي كلا الزائدة نحو ماجاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لايكلم هذا اوهذا كان لعموم النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الامرة لان هتك الحرمة واحد وفي هذا وهذا لنفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا ﴿ ثم مما

في معنى النفي الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين و يتميز عن التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله لادخلن هذه الدار او هذه فايهما دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل هذه او هذه فالبر بان لايدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والاتي بجميع خصال الكفارة كداخل الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمتثل باحديهما وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بع هذا العبد او ذاك وطلق هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا اكلم الا فلانا او فلانا وكذا برئ فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعي المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة او فلانة فليس بمولي منهما فلا تبينان بمضي المدة بخلاف لااقرب هذه او هذه اربعة اشهر فبمضي المدة بانتا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضي المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لان احدى لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لايدخلها كل ولا يوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ايهام التعميم بالنفي و كوجود الصفة المرغوبة في كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكاظهار السماحة في خذ من مالي هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن شئ من هذه {٣} جواز وقوع الواو موقعها ومعها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولانه للمبالغة في اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوي بوجوب كل في كل من لفظي الثانية والا كان المبيع منعوتا بالنعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما في جاء زيد وعمرو والثاني ان تستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع العطف معنى او لفظا اما معنى فنحو لالزمنك ولافارقك او تعطيني حقي فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فونيجب اضماره البار اوليكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه (تعاول ملكا او يموت فتعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم } على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع اوعلى الامر اوشئ بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لوقال والله لاادخل هذه الدار اوادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى حنث او الثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما كما في والله لاادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخى وذا واجب حتى لوقال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتجبير النون وان عطف على النفى قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفرانى وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفى والاثبات وابو بكر البلخى على انه بين النفيين كما مر لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ماقال والله لاادخل هذه ابدا اولادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لايغنى بالموقت فوجبه تخيير نفسه فى التزام الكفارة باحدى اليمينين فالحنث فى الاولى بالدخول مطلقا وفى الثانية بتركه اليوم فاذا حنث فى الاولى بالدخول بطلت الثانية كما فى قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر فى الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم يدخلها فى اليوم حنث فى الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين الاسماء للغاية والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزأ ينتهى المذكور به كمسئلة السمكة اولا وينتهى عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جنى ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرا فى بالدخول ان كان جزأ والا فلا ❋ ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران {١} ان يكون الحكم السابق مما ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف الذى هو الطرف الافضل او الارذل لكن بحسب اعتبار الترقى اوالتدلى لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه كموت كل اب لى

حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال حتى القرعى { ٢ } ان يكون مابعدها جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونهـا عاطفة فالاصل في العطف المباينة كما في سائر العواطف نحوجاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش و يمتنع حتى عمرو فبقوله اعتقت غلماني حتى فلانة اواماني حتى سالما اوسالما حتى مباركا لم يعتق مدخولها وكذا الجر في الثالث اذلا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمجيئه بمعنى مع نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد مايقدن بارسان) اومقدرة من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه اوبتجدد امثاله والآخر منهياله وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو { حتى يعطوا الجزية } و{ حتى تستأنسوا } و{ حتى تغتسلوا } وخرجت النساء حتى خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للآخر فالسببية بمعنى كي نحو { وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة } ان فسر الفتنة بالقتال اذليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان لم يد ؤنابه امان فسرت بالشرك على مايؤيده قوله تعالى { ويكون الدين كله لله } فغائية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بالنصب يحتمل الغاية اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمثاله واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا التأثير ويحتمل السببية وبالرفع استينافية غائية اى هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (تنبيه) شرط البر في الغاية وجودها اذلا انتهاء بدونها وفي السببية وجود مايصلح سببا اذوجود الغرض مقصود ثانيا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾ مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح اوتشتكي يدي او يشفع فلان اوتدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك اوحتى تموت على الضرب الشديد والا لايذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم تخبر فلانا بماصنعت حتى يضربك فلاامتداد للصدر ولذا لايصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربنى اوتشتمنى فلا يصح الآخر منهما بل داع الى زيادته وان لم آتك حتى تغذينى لعدمهما والسببية قائمة فى الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف المحض ان لم آتك حتى اتغذى عندك اى ان لم يكن منى اتيان فتغذ لان التغذى بغذاء الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم نأتنى حتى تغذينى وان آتك حتى اغذيك ولاسببا لان فعله لايصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل الشكر لاعلى سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما فى اسلمت حتى ادخل الجنة ببناء الفاعل ولوارید بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية وقد ذكروهما فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكر له اوحتى يكفر لك فانه لاغاية لعدم الامتداد ولاسببية اذ لايصلح خبر الاحسان سببا لشكر نفسه ولالكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه كانا مقارنين اومع التراخى الا اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه وان لم يوقت ففى العمر بالاتصال اوالتراخى اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود الثانى غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذ ثم تغذى غير متراخ فقد بر ولا نبت له بل محمله عندى التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلم بسقوط لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخى عن الاتيان وقتا آخر ابعد وهذه استعارة بديعة اقترحها محمد وهو ممايحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف فى الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ماقالت حذام لاماقاله ابن يعيش فيجوز جاءنى زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه العتابى والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر ✽ القسم الثانى فى حروف الجر (الباء) للالصاق وهو ايصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لايخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى الملصق اولا لانه المقصود والملصق به ثانيا لانه كالآلة تبع وخصوصا فى باء الاستعانة وصحبت الاثمان التى هى وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لامبيع فشراء العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا و يصح استبدالها وشرائها بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله ✽ فروع ✽ {١} ان اخبرتنى بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لايصح مفعولا للمتكلم بالخبر

بنفسه ولا سيما اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يزاد بلا ضرورة كما في اخبرني بهذا الخبر زيد فاقتضى حذف الملصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فعنا ه ان اخبرتني خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار آخر ولئن شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتني هذا الخبر فهو من حيث انه خبر تكلم بالقدوم لاعينه والتكلم دليل الوجود لاموجبه فيحتمل الصدق والكذب اما مساواة ان اعلمتني بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة واذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبيني بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الاعند محمد وان لم يلتصق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمشية الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضي الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله اولمشية فلان اذ التعليل محقق لان الالصاق يستدعي ترتب الملصق على الملصق به في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا امابامره وحكمه واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الايقاع لامعنى الشرط لان الالصاق بها لايفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى او الى العبد بخلاف الاستعمال فيها الماضي في * قيل مشية العبد امارة مشية الله تعالى لقوله تعالى { وما تشاؤن } الآية فتوقف عليها بها فيقع وليس بشئ والالوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الاان يشاء الله مشيتكم لا مشيتكم والشرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه نحو{ وامسحوا برؤسكم } صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسحت المنديل وبالمنديل في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض فيجب ادنى ما يتناوله الرأس وهو شعرة اوشعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو { تنبت بالدهن } على وجه كما في { ولا تلقوا بايديكم } فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلادليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

يدى لاضافته الى جملة ما وقع مقصودا والآلة يكفى منها ما يحصل به المقصود وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هى حرفها لا لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدى بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاء فى الآلة ولما لم يقتض وضع الآلة استيعابها عادة اذ لا عادة فى ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى بالاكثر الحاكى للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات الثلاث فى القرأة ولتأدى الفرض فى ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا * وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدى بغسل الوجه لفرضية الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق فى الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد واصابة شعرة اوشعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى قول الشافعية والاستيعاب فى التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب فى الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد فى العضوين قائم مقام الوظائف الاربع تنصفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضى بقاء الباقى على ما كان كصلوة المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح اوالابراء عن عشرة على خمسة على ان مسح الاكثر يكتفى به فى رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس ﴿٤﴾ يشترط فى ان خرجت الا باذنى الاذن لكل خرجه لان النكرة فى سياق الشرط كهى فى سياق النفى كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجى خروجا الا ملصقا باذنى فعم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذ لم يصح مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير انباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخروجا ان آذن كلام مختل لا يعرف له استعمال بخلاف الاخروجا باذنى او بتنزيل المصدر منزلة الوقت المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفى كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها فى انتهاء الحكم السابق على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض

لا يحنث بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى {الا ان يؤذن لكم} وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا ان تغمضوا فيه} و {الا ان يحاط بكم} فمعناهما الغاية ثم التكرار ثمه ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان اذن لكم كان يؤذي النبي} وبالعقل ومر ترجيح المجاز ﴿ تتمة ﴾ ان نوى في الا ان الا باذني صحت ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿ وعلى للاستعلاء صورة ومعنى نحو نأمر علينا ولان الواجب مستعل عن من عليه كما قال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعا الا ان تصل اليه وديعة فيحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا} وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اى الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فالشرط عنده فمن قالت له طلقني ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعيا عنده لان اجزاء الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط في قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احدهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام * وتنويره ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة الضحاك للانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى القامة والضحاك للحيوان اوالجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان باينا كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احمل اطعام على الف وقولها طلقني وضرتي على الف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا ابتدأ ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول
المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت
طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال
بالثلاث وايا كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق
ومسئلة الضرة اذ الغرض من ضمها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها
اذ لا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها *
وينصر قوله مسئلة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة
على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم
رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكله استحسانا لان على لشرط
ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وليست
الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين
كل سنة بالف وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض
المنقسم باعتبار الاجزاء * ومن للتبعيض مع ابتداء الغاية اي في العرف الغالب
الفقهي وسيجيء تحقيقه في بحث العام مع بعض امثلته فلا ينافيه مجيئه لابتداء
الغاية اي المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان
في لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء في {يحفظونه من امر الله} وصلة في {يغفر لكم
من ذنوبكم} فينا بقوله {ان الله يغفر الذنوب جميعا} لا في امة نوح وفي المغفرة مع عدم
المؤاخذة وفي ماجاء ني من احد وديار لا من رجل على ما سيجيء قال في المحصول
اصلها التمييز لوجوده في الكل وقيل التبيين لذلك وفيهما بحث اذ لو اريد تمييز ما
او تبيين ما فحاصل في كل كلمة ولو اريد مصطلح النحو فشمولهما ممنوع * وانما يحمل
على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج
الكلام ليفيد فائدة ما كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم
وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اي ليست تبعيضية
والا لما اختل الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة
اوغيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بكلها لان
الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسئله بحالها
فلا شيء عليه لان ما دون الثلاثة ليست دراهم * واورد بان عدم اختلال الكلام
امارة الصلة وامارتها اختلاله وبان من في الاولى بيانية لاصلة لانها الزائدة

بل وفى المسئلتين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث المعنى وهى المرادة هنا وامارتها الاختلال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم او اورد بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك فى لام الجنس وهنا للعهد واما فى المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبعيض والالم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية (والى) لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل فى النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المنجز اليها ولولاها لثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لااكلم فلانا الى شهر والاجارة نحو آجرت دارى الى شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه الابعدها ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتأخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة ولا ينفع فى ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذالم يحتمل الصدر الااحدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت اوالتأخير فذاك غيران التأقيت لغو والتأخير تقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والافللتأقيت عند زفر وابى يوسف رح فى رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى الغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لايقبل التأجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لثبوتها فليس واما للمطالبة بها فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التأقيت (اصل آخر) فى دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت اسقاط ماوراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان الشك فى الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس السمكة اولا اى غاية بحسب التكلم وفى الوجود اتصال كالغايات الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة رضى الله عنهم فى التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك فى الدخول قائمة بنفسها كانت كحائط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظ اونفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة الصباح البارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك فى الدخول اوالخروج بحسب لهم العدم الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينتقض ا . . .

بقوله{الى المسجد الاقصى}فان مطلق الاسراء لايتناوله لان دخوله عليه السلام ثبت بالاحاديث لابموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كمسئلة السمك والى باب القياس ان اريد عدم قرائته فعدول به عن الاولى بقرينة التحسر فى ذكر الغاية اوالافتخار بذكر المغيالان مقامه يقتضى عده من المغيا وقرئ وهذا تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معانى مفرديه وذا جار فى كل مركب لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر النحاة فى تجويز الدخول والخروج بالقرآئن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند تناول الصدور بالخروج عند عدمه فانهما من القرائن الكلية المحتاج مخالفتهما الى دليل بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفى فى الاستعمال وهو الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط ﴿ فروع ﴾ لايدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه وتمليك المنفعة يوجب ادنى مايتناوله فهى لمد الحكم ولذا وجب تعيينها لدفع النزاع وكذا اجل البيع اتفاقا فى الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأييد ولذا يفسد العقد و يعود صحيحا باسقاط فى الثلاث عنده وفى اى مدة عندهما فهى لاسقاط ماوراءها وكذا اجال الايمان نحو لايكلمه الى رجب فى رواية الحسن اما فى ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان بالشك فاعتبرت غايات للنفى لا للنفى كما مر نظائره فى ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكى فكانت لمد الحكم لا لاسقاط ماوراءها وعندهما يجب خروجها فيهما انه هو الاصل لان شان الغاية ان ينتهى الحكم عندها الا دليل كدخول المرافق بحديث تعليم الوضوء الذى لايقبل الله الصلوة الابه وكدخولهما فى لفلان من دراهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تحير زفر فى جواب ايراد الاصمعى قول رجل حين سئل عن سنه مابين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع حيث اخرجهما زفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كما فى من واحد الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل الخطأ فى طريقة ولما ذكر المبدأ له علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الحيثية الا اذا تحقق المبدأ بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ فى طريقه فمعه والا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا اومافوقه نحو من عشرة الى عشرين بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم مابين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امتي مابين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعي الرام زفر فلا يرد ان التسايف بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتيهما وان عد الواحد جزأ مغالطة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ والما لم يخرج الاخيرة في كل الى عشرة لتمات وابترى كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها لدلالة الحال فان البيع اوالموكل اوالمتكفل الى كذا لايباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق اذ الاحتراز عن الثالثة بل عن تكثيره غالب والاقرار فانه يقتضي تحقق المخبر عنه تعينا * وفي للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات حقيقتين نانا نحو صمت في يوم الاثنين وزيدا وجلوسه في الدار ومجازيين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقية كانت نفس الظرفية كالقدر المختص بالمظروف في الامثلة المذكورة اواعتبارية كالاشمل منه فالاقسام اثناعشر وفيها اصول {١} ان تقارن المظروف الا لدليل كالاقرار بغصب ثوب في منديل وتمر في قوصرة لزما بخلاف دابة في اصطبل {٢} ان الصاحبين لايفرقان بينها بانه وحذفه لان المختصر من الشيء في حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضي استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالالة وقدمر مثله في الباء ولانه بمنزلة المفعول به حيث الاصل فيه الاستيعاب الا لدليل ويؤيده قول اهل العربية في مالك يوم الدين با فرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول لما كان جميع الامور عرفا لا لحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كله فلا يصدق في نية آخر النهار الاديانة وفي غدا في جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وماروى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا اوفي غد في الاستيعاب بناء على ما يراد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان اضافة الطلاق الى المكان لاتقيده فيقع في الحال لان نسبته الى الامكنة باسوية ولانه موجود فالتعلق به انجز بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول اواريد بالمحل حاله او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنة فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلا منهما ليس بمؤثر وبتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة حيث في قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه واذا يفيد به اما الشرط فيعني المعاقبة * والثمرة فيما اقال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لاتطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فاو قال في انت طالق في الدار نويت اضمار الدخول صدق ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشية الله وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بباء الالصاق فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول؛ه كذا الرواية وههنا سائل الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها في المقدور نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واسيع ولا يصح مثله في العلم لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشددا وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعلم حيث يراد بهما التنجيز عرفا فلا حاجة الى الفرق ❁ اصل متفرع عليه ❁ انما لا يقع المقيد بمشية الله لكونه تعليقا عند ابي يوسف وابطالا للكلام عند محمد واثره في انه يمين فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان لم يشأ الله او ان شاء الجن لا يقال لابد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشية الله ان وقعت وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلا نم اقتضاء الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيته مطلقا اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا فيقع لما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله اى تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضى اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع عدم مشية الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشاء الله لا يقع شئ فالواحدة للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشية الله اياهما لا بعدم مشية الله الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المنتقى ان وقوعه يتأخر الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل {٤} لفلان عشرة في عشرة لا يصلح لظرفية الشئ بمثله فيلزم عشرة الا ان ينوى مع او الواو فعشرون وفرق

مابينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير الممسوسة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخلى في عبادى اى معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف الحساب قلنا في المجازات كثرة فكما يجئ بمعنى مع اوالوا و يجئ بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل و بمعنى من نحو وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانم عدم صحة تلك المجازات على انه لايثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيته وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلامعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء لاالاعداد الثابتة والتقريب في الثانى (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنونى على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله في امانهم للتنصيص به ولايصح مباشرا فتعين با تعيين لان تعيين المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولوقال وعشرة اوفعشرة اوثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام اومن قام مقامه اذ لم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه فلو عينهم نساء اوصبيانا اومن شاء جاز ولوقال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح فعشرة لان الباء يصحب الاعواض فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالمنع بل معناه آمنونى بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة وليس التغليظ التخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره به الظرف انما تحقق بذاته لافي العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لايقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى مع نحو ادخل في عبادى واهدنى فيمن هديت او بمعنى على نحو في جزوع النخل وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواء لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا في العدد ثم الخيار في التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولوقال آمنوا الى عشرة فقد استأمن عشرة منكرة ماشرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك با تعيين وما استأمن نفسه نصا فيقع على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولولم يدخل صار فيأ ﴿ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم ﴾ وهو جملة انشائية يؤكد بها

جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي يقتضيه العطف الا ان نوى با واو الثاني ايضا اقسم فيصير قطعا واستينافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلانية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلانية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة لها لا موضوعة ﴿ والباء ﴾ هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كاحلف بالله او مقدرا كبالله ويدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه ﴿ والواو ﴾ هي الجمعية استعيرت لهذه الباء لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الالسنة اليها الا الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسمعت في غيره ولذا ينسبه قسمين اوذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم يدخل الضمائر ﴿ والتاء ﴾ ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراه وتجاه وتخمه وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا لضيق تصرفه بما القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في آلله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الائمة فلا يصح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح الاصالح فطالح وما روى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كو الله الرحمن الرحيم او علما فبدل والبدل كالمسكوت عنه واياكان فيمين واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فانه من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مستركة مثل آنك وانسد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فتصريح بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

فى القسم الثانى والثانى والثالث واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك وعمرك الله مافعلت كذا اى بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء ﴿ القسم الثالث اسماء الظروف ﴾ مع للمقارنة وصف به ماقبله اوما بعده فيقع ثنتان فى طالق واحدة مع واحدة اومعها دخل بها اولا ويلزم درهمان فى مثله وعشرون فى لفلان عشرة مع كل درهم درهم و(قبل) للتقديم و (بعد) للتأخير وفيهما اصول {١} ان وصف الطلاق بعد لقهما يقع حالا لان الوقوع بعد به وقبل ملزوم له ولا يملك الاسناد فلذا كان الايقاع فى الماضى ايقاعا فى الحال {٢} ان القبل لا يقتضى وجود البعد فصحة التكفير فى قوله تعالى {فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا} لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان فى قوله {آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معهم من قبل ان نطمس} على الطمس ففى طالق قبل دخولك اوقبل قدوم فلان يقع فى الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المقيد {٣} انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه لماقبلهما لتضمنهما ضميره عكس لولاه فى انه فرض نفى لماقبله مع الضمير ولمابعده مع غيره ففى طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة اوقبلها واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفى بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لهذين الاصلين ولها ثنتان للمحلية ولهذه لزم فى له على درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده درهم درهمان لا فى قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضى وجود البعد والمراد مما قبلهما وما بعدهما الاول والثانى بسبب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة واخرى بعدها او بعداخرى وقوعها ﴿ وعند للحضرة الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندى كذا وديعة كوضعته عندك الا ان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو {ان الدين عند الله الاسلام} اى فى حكم الله ﴿ من فروع الظروف ﴾ يقع فى انت طالق كل يوم بلا نية واحدة وعند زفر ثلاث فى ثلاثة ايام كما فى عند كل يوم ومع كل يوم وفى كل يوم وكذا انت على كظهر امى كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغى ان يكون ثلاثة متجددة فى ثلاثة ايام كما فى عند ومع وفى ولا تدخل الليالى فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على مامر فى مسئلة الغد ان حذف فى يقتضى كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحوه وصفها بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما فى ابدا اما اثباته فيقتضى كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر فى الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده فى كل يوم والفرق بينه وبين

مسئلة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين ﴿القسم الرابع كلمات الاستثناء﴾ وهي مشهورة وربما يعد منها لاسيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجئ بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له علي مائة الا درهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقدان الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان على درهم غير دانق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الا دانقا وفي لفلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من ﴿القسم الخامس كلمات الشرط﴾ اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على محقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجئ الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما {قل ان كان للرحمن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيجئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) في ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثمه كما في ان لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين يعجز عن الايقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

فى اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما فى انت طالق مع موتك ولاميراث له لان الفرقة من قبله وقيل لايقع لقدرته على الايقاع مالم تمت و بعده لاوقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع * وجوابه ان المعتبر قدر زمن آخر حيوته لايسع لصيغة التطليق ويسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لايسقط حين المجازاة ولابهامه لم يدخل الاعلى خطر وجزم بها كان نحو (متى نأته تعشوا) البيت (فرع) فى انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متيا بل لكونه ادخل فى الابهام لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث لامجازاة ولاجزم حين الظرفية ومدخوله قطعى المحقق نحو * واذا يكون كريهة * البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لامتعلق بالفعل ولاحال اذلايصلح مقيدا للقسم ولاظرفية حين المجازاة و يجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فتجمل) وح حرف كان * والجواب عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كانه لايشك فى اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس بشئ لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام العكس ولاتعجب فى جعل اذالاستعماله فى بيت شاذ جازما وفى خطر للشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر فى متى مما يصحح الشرطية فلايدل على تمحضها بخلاف استعمال اذافيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لوثبت استعماله فى الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لاقائل به على ان دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضى الله عنه وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل فى الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فاذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غيران اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة اومتحقق الوقوع نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قداستعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا و بسقوطه والجزم به نادرا وفى ضرورة الشعر قبل ولاجمع فى ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كتضمن المبتداء اياه فى الاقسام الستة اوامتناع

الجمع حين المنافاة ولامنافاة هنا اومستعمل فى مطلق الوقت لعموم المجاز * وفى الكل بحث ففى الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة فعند انتفاء لازمه ينتفى لا يقال تعين الوقت فى اذا غير مناف غايته ان يكون اذا اكرمتنى اكرمتك بمنزلة ان اكرمتنى وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعيين للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفى الثانى لان مختارهم ان الامتناع عام وفى الثالث لان مطلق الوقت لايقتضى معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء لغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان ففى اذا لم اطلقك فانت طالق لايقع الاقبيل موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك فى مسئلتنا فى وقوع الطلاق فلم يقع وهنا فى انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل اما فى طلق نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك فى ان التفويض المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل ان لايقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك فى الاقتصار كما ظن ﴿تتمة﴾ وكذلك اذا ما لا فى تمحضه للمجازاة بالاتفاق ومايسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل *ولو للمضى لغة ففى لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغى ان لا يعتق غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما فى {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه فى {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروى فى نوادر ابن سماعة عن ابى يوسف ولانص عن الآخرين ثم اللام قد تدخل فى جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا لاالفاء فقالوا فى لو دخلت الدار فانت طالق يقع فى الحال كما فى ان دخلت الدار فانت طالق وهو مذهب ابى الحسن الاهوازى رح قال لوجزم بها الفعل لم يصر شرطا الاباثنية كما لو رفع بان وعن ابى عاصم لاتطلق مالم تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب لاتعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لوقال لرجل زنيت بالكسر اولامرأة بالفتح يحد اما لو لافلما دل على امتناع الشئ لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع مايترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت طالق لولا دخولك الدار لم يقع اصلا (تتمة) سيجئ كلما ومن وما ان شاء الله تعالى ﴿خاتمة﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف زيد اوالفعل نحو كيف تسبرور بما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا ﴾ اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لاينبغى وللتقرير نحو انى شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت ازيد عندك ام عمرو اى جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولامساغ لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقتا فذاك والا فرجعية وقالا لايقع شئ فيهما مالم يشأ فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل امالان مالايكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذلا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لايوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والالوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لايوجد اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت اوكم شئت اوحيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضى اومذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لاتقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامها اولى منه ولم يستعر لمتى اواذا وفيها رعاية الظرفية حتى لايتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ {١} ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع اولمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص و بعض المعتزلة الى الثانى والحق خلافه * ناصحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لدل عليه ويختلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف والالم يلزم ولا يختلف والازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقيضان اوالضدان والدليل متزل فى الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه اينا فى اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما فى جذعه * وفيه بحث من وجهين {١} لم لايجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم لايجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات لايختلف ومايختلف ليس بالذات وجوابهما ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف فى كل منها بغرض الوضع لخلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المط قالوا تساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلامخصص ان كان وكلاهما مح وجوابه منع استحالة الثانى فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه فمن الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) فى ان الواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات فى جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم ضرورى والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقى يحتمل الامرين والقاضى الجمع ممكن عقلا فالوقف وهو الحق ان كان النزاع فى القطع وان كان فى الظهور فقول الشيخ لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادابها الالفاظ مجوزا اواللغوية والتخصيص اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام مصلحة الوضع فيضعها نحو {علمناه صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل فى كسبي يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعانى لايحتاج الى الكسب واما بتعليم ماسبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى اوتجوزا اوعلى حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لايليق بمطارحة الملكوت *واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة فى ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثانى بان التعليم لنفس الاسماء بدليل انبئونى باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما فى الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما فى الثانى فلان الاضافة الى الذوات المعينة لاتنا فى ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه فى الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق لازم لتمايز الاسماء وتفصى عن ان يقع المطارحة فى بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز فى محل لا يقتضيه فى غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل فى القوة ولاخفاء ان تعليم الاسماء يستدعى تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة فى الكشاف فيشتمل على تعليم الحقائق ضمنا تتميما للالزام لاصريحا تصريحا بالادخل فى قوته واما احتجاجه بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم} اى لغاتكم هى المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع فى نفس العضو فى غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التى وضعوها فان رجح التجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقى وفى صلوحه للمعارضة منع احتج البهشمية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اى بلغتهم يقتضى تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحى لاخلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة ولاخلق العلم الضرورى لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد عادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا بشانه وذلك اما بالوحى والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضرورى فيه وذلك فى آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضى العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضى العلم بواضعها ولو سلم فآدم حال التلذذ فى الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد فى اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب فى تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها فيدور وتنزيله فى اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة

الى واضع واحدا ومتعددوالافتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فاللازم التسلسل الى ان ينتهى الى الوضع الاول فيدور * واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفهما اوالتعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما فى الاطفال

﴿ ج ﴾ فى طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سوآء كان فى معانى المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى اومعنى المعنى اوالخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل العقل كيف وصدق المخبر عقلى ولابد منه كما مر بل قد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل مايدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج مالولاه لوجب دخوله

﴿ واما المبادى الاحكامية فاربعة اقسام ﴾ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه اوالتعلق الشرعى بشئ فى فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه محالا اكثر ﴿ القسم الاول فى الحاكم ﴾ الحاكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا اوللذم والعقاب هوالشرع عندالاشاعرة لابمعنى ان لافائدة للعقل فانه الة فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لايعرف ماينبغى ان يكون مأمورا به اومنهيا عنه شرعا فالشرع هوالمثبت والمبين ولوعكس القضية فحسن ماقبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لابمعنى ان لافائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما فى وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبين فى البعض والمختار ان الحاكم والموجب هوالله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل الة لمعرفة حسن بعض ماحكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع امابلا كسب كحسن الصدق النافع اومعه لكن لابطريق التوليد اوالايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل فى معرفته فالشرع مثبت فى الكل والعقل مبين فى البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل فى الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لالان العقل

موجب بل فاهم و يصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له
عند المجتهد والصدق باعتبار كاف فى اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه فى زعم
المجتهد لا فى حكم الله تعالى ﴿ وتحرير البحث لمقدمات ﴾ (١) ان النزاع لا فى مطلق
الحسن والقبح فانهما فى الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان
فى ثلاث معان ليس شئ منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لا ذاتية كالسواد ففى
حكم الله احتراز عن هذه المعانى الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته
كقتل زيد لعدوه ووليه فالياس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا
وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتمال على المصلحة
التى هى اللذة اووسيلتها والمفسدة التى هى الالم اووسيلته وملايمة الطبع ومنافرته
اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثانى الصفات وثانيها امر الشارع
بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب اوبالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان
كالصوم فى آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعى قطعا لان من المحتمل
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح والثناء فى نظر
الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاناسى
وثالثها ان لايكون فى فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لايكون منهيا عنه
شرعا او يكون ويختلف كالثانى فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
وبالثانى بعد ورود الشرع لاقبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم
بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا مأمورون بعد ورود الشرع
بالثناء على جميع افعاله وقد وقع فى المرصاد ان النزاع فى الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافغيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض
مالم يرد الشرع بالثناء والذم اوبالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم لواراد انهما
ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا
ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظره

آلة للبيان وسبب عادى لامولد ... خلة ليس مطلقا وبينه وبين المذهب الاشاعرة من وجهين انه ... فهما ... يخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان فى اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار فى مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذب ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابى حنيفة رح خمسا وعشرين مقام الرشد فى السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى فى الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبنى عليه كما مر فى المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبى العاقل وكفره اذا اعتقده وصف او لم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لا سيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقى فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبى استحسان منهما لا من ابى يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعى رضى الله عنهم واما انه لا يضمن معذورهم كالصبى والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبى والمجنون فى دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا لا سببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما فى شاهق الجبل وليس فى تقديرها فى حقه دلالة بل فى علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابى حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد فى الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس ويعذر فى الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابى منصور من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبى العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان للمعتزلة وتوافقهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا او بحيث يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما لذواتهما كما لديه الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كما علم لعالميتنا عند مثبتي الاحوال منهم فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشروطة لاجل الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبية القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار لازمة كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعينها على اعتبارها لا ذاتها كلطم اليتيم للتأديب او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة السابة وصوم اول شوال فان قبحهما لا لامر في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا تمهدت قلنا في رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف شيء منهما بان يجيء الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لا اثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمسيل بحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ برى من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا كالتحيز للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم نمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحدهما والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام (من ابتلى ببليتين فليختر ايسرهما) كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما * وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف التنافى فى الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا يتنافى لان تنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم * الثانى انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان فى قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدى ان صدق استلزم الكذب اليومى وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن او قبيح ويمكن تنزيله فى الكلام اليومى ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة فى الكلام الغدى وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل فى الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخلو عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال صدق اخباره وقوع متعلقه الذى هو الكذب غدا فى الجملة وكل ما هو وقوع الكذب قبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتة تسامع الاشاعرة * والاشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافى اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثانى لانه موجود زائد على مفهومه تابع فى تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاستقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو وجودا والا لارتفع النقيضان وامارة بادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته فى تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية فى التحيز كما فى نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما فى الحركة التبعية مع الذاتية فى السفينة والافلاك وقيام الاعراض فى المتحيزة التبعية فيه كما للهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفى غيرها التبعية فى الوجود كما فى صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه {١} منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لايقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لووجدت لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم {٢} ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم اوكان سلبا اذ لوكان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لايقال نقيض الشيء هو سلبه لاعدوله لا نا نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وبجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لووجدت لشاركها الباري ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث اوحدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لاسيما السلبي لايوجب التركيب وكونه اخص صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفي لنافيه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لايكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اى الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ماينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لايقتضي عدم صدق سلبه عليه الاصدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود وصدق الاعم لايستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لاثبوتا ولا عدما فلواثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى للخامس هي ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع واللا امتناع بحسب الصدق فالملازمة * ورابعلهم وهوان فعل العبد غيرمختار وكل غيرمختار لايحكم العقل فيه بحسن ولاقبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غيرمرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والالزم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذا لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لامن العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبائح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن اوقبيح عقلا فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس النقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف فى الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة فى سياق النفى تعم فينعدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفى تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لافى محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض اولا لمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفى الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأى العليل ﴿ اما المقدمات ﴾ الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق فى الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية التى يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لاموجودة ولامعدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع فى الحقيقة * الثانية ان التسلسل فى الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولابعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشئ منها اوبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهى الواجب ولاعلة له فلزم التناهى على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتنقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشئ لان التطبيق بمعنى توافق الحدين لايوجب عدمه الانقطاع بمعنى ان لاينفد في احدهما مايمكن جعله مقابلا لشئ من الاخرى لايوجب نفسه تساوي الزائد والناقص فكذا غيره*الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للحالة التي تكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي ام الاول ولا شك ان الثاني موجود واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الامور المحققة و يلزم عند ايقاع شئ ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها* فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لايكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع *قلت الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد في الخارج آية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي استناد سائر الحوادث اليه فلايلزم شئ من المحذورين *وفيه بحث لان اثر الايقاع ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله تعالى كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود لحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مضافا اومنسوبا الى شئ كما في الاضافيات * الرابعة ان لابد لوجود كل ممكن من موجد والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة و يجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات ح ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق * وفيه بحث من وجوه {١} ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لايكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وستزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود ما يتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولا دلالة للفظهم عليها {٢} ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجيح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته اومرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطلا قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والافله ايجاد آخر فتسلسل من طرف المبدأ * قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو امانسبة عقلية معدومة متجددة لا حادثة كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار اوحال وتجدده حالتئذ لاينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار آخر ولا اعتبارية داع اذ من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعلل بالداعي كامر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب يقتضي بجأة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي لان طبيعة الاختيار يستدعي بجواز تعينه من غير تعلل واما لان التعلق الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان اوالعالم او الفلك الاعظم اوحركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ * لا يقال

التعلق ونحوه نسب لايتحقق الامع المتنسبين فكيف يكون النسب ازلية والمتناسبات فيما لايزال * لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية اوالماضوية والمستقبلية للمقيدين بالاموروالاعتبار بقمثلنا والافالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام فى تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المتنسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المتنسب معه كالمعية ذهنا اوخارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانها نسبة تقتضى عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختيارى وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن ثبت وجودية الزمان نختار اماالطريق الاول اوكون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغيرالكافية فى وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا وهوعدمى هذا كله فى فعل الله وسيجئ اثبات اختيار العباد بمايناسبه فعلم ممامر ان فى كلا شقى السؤال الاول منعا واماالقضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلاموجد لارجحان احد المتساويين واقول بالشئ مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عندوجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن {٣} ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان اولم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ماعلم من طبيعته {٤} ان الوجوب السابق للممكن غيرمتصور اذلاسبق بالزمان والا لافى العدم ولابالذات والاكان من جملة العلة التامة لامعلولاتها بل الوجود والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محتاجا فى الوجود الى الآخر وليسا متضائفين اذ لا توقف فى العقل من طرف الوجود * الخامسة قيل لابد فى العلة التامة للحادث من دخول امر لاموجود ولامعدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذلولاه فاما موجودات محضة اومعدومات محضة اومركبة لاسبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شئ منها فينقل الكلام الى علته يلزم التسلسل اوالانتهاء الى القديم فيلزم اماقدم الحادث اوانتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثانى لان الكلام فى مثل زيد فلابد من وجود اجزائه ولاالى الثالث اذلو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شئ فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة الى الواجب اوعلى عدمه اللاحق وذلك امابزوال وجود جزء علة وجوده او بقائه وبنقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهى الى الواجب ويلزم انتفاؤه اوزوال عدم له مدخل فيه وللزوال فى زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف عليهما فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل في العلة امور لاموجودة ولا معدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودهما حتى يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل يقع منه اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجد بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعي ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيما ذكره بحث من وجوه {١} امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان اولا وعدميا كان او وجوديا كما مر {٢} منع ان العدم السابق لو كان جزأ من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لا الى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم في هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيرا {٣} منع ان عدمه اما زوال شيء من علة وجوده او زوال العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه يقتضي لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسبابا اذ شانها ان لا تجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشيء على وجوده فعدمه يعد معدا {٤} منع بقاء شيء من الموجودات الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون هذا الموجود من الموجودات الاول وان يكون انعدم لازمانها لكن لا بجهة استنادها الى الواجب فيصح تركب علة الموجود من عدم الشيء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى لها بتمامه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما ذا لم يتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف فذلك الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل ويقتضي الحركة وانقضاءها {٥} ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزأ من العلة التامة وينقطع بلا وجود شيء فينعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع الارادة وتعلقها افلا اضطرار الى القول بالحال مخالفا للجمهور وقدمر ان النزاع لفظي السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكنا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه فتعلقهما هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع وا فعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلاسيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت مجرد سوق فربما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى كالمشي الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق نشتهيه ولا بمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل الا عند وجوده وقدمر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا الانقلاع عنه والوجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذي لاشك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لابد من تعلق ونسبة

بين وجوديهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد مران دعوى البينة في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهيا ونصبها نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتي اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا لمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبقه اختياري آخر من العبد مثلا لما لم يكن وجود شئ من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب السعي في مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله تعالى خلقا استناد الوجودات التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده لاستنادها * العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضي الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها او لا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالافراط والجبر بالتفريط وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلي وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين * بقي البحث في دليل الاشاعرة وذلك من وجوه {١} انه استدلال في مقابلة التفرقة الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا {٢} ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان اختيارا فلان تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطراري ما لا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقي ما لا يرجحه الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لانحن كما في مسئلة الهارب فاترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لايدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لايتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض ابدا بل بفعل الرب فان اختياره قديم ولان التكليف بما لايطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم {٣} النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لايطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منعوتا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين اولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لا لينا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لايجب الاثابة اوالعقاب لاجله فنحن نساعده وان عنى انه لايكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لايليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا فقد سجل على شناعته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى لايوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح بل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فيذكره المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل التحقيقي عليها * وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غيران هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وهذا مما يكفي سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لاتنهض على الجبرية فالاول لجواز لزومي المنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب

واصدق بالاعتبارين واشالث لجواز ان لايكون موجودا كالقول فلا يكون عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كامر والرابع لان الضرورى والاتفاقى قد لايكون كذلك باعتبار ما كالتحيز الضرورى باعتبار تنافيه فالذى ينهض على الكل قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فان نفى التعذيب قبل البعثة يستلزم نفى ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما لمنعهم العفو فهذا الزامى والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب قبل البعثة كالنتائج الصادرة عن الصبى العاقل هذا * والاوجه عندى ان يؤخذ الالزام من قولهم بتأثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا لم يحصل الزام الحجة اما انه لايكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا لان الحكم بالمرجوح قبيح اوان قبح الخبر الكاذب اوحسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا وان قام بالمجموع فلا وجود له اوان محله الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان ذاتى الطلب تعلقه الى مطلوبه ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف القبح لاينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع ككونه صدقا اوكذبا فجوابهم هو جوابنا نعم انهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كامر و بتقدير تساويه يحكم العقل باتصافهما ذا حصل * وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح مشترك بين جميع العقلاء فى مثل الصدق النافع والايمان اوالكذب الضار والكفران وعله المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولاعرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف اوعادة ولاالغرض من مصلحة اومفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا * وجوابه منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فنمنع ان علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات فى لازم كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فلم لا علة المشتركة غير ما ذكر من عرف ومصلحة وغيرهما فى حقه تعالى وان وقع الاختلاف فى حق ماعداه ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضرورى * {٢} ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما فى تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر فى النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فيمنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نم دلالته على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره * واما الالزاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في معجزتي كي تعلم صدقي لا انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ينظر ح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بان يثاب فاعلها و يعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر و يتسلسل وعلى الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هي فللمكلف ان يقول ما مر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين {١} ان الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به {٢} ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبنى مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات {١} في الله ان لا تقبح منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والشرايع والتباس النبي بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على مايطابق الواقع ومالايطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب بطن اخيك) اذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال {٢} في العبد ان لايقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣} خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع عن الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل المراد ان لايقبح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لانم الامتناع العقلي في الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلانم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لالتباس النبي بالمتنبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لايضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبت فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا للايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع ام لا فلئن سلمنا لايثبت ان العقل هو الموجب ولا ينافي الكل ﴿ ذنابة ﴾ النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بما قلنا ﴿ مسئلتان ﴾ على تقدير التنزل الى ايجاب العقل * الاولى ان لايجب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله اليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقي ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معاني كلامه ببذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما مر * للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لايجب عقلا ولايجوز على الله ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه اوفي الآخرة ولامجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدته دنيوية هي الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لاتحصى لايمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلايعارض مئنة عدمه في اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على الشكر امالانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقمة

خبز بل ادنى بكثير ومن حيث ان شكرهـا لايليق بمنصب منعمها فعبادة العبد مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والحيثية الاولى غير كافية من سكراميه بهــ قدر بالنسبة الى حاجـة المنعم عليه لايعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعي لان الايجاب الشرعي لايستدعي فائدة ولان فائدته اخروية ويستعمل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا نم انه يستلزم الاستكمال في الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لابثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا نم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لولم يترتب عليه ثواب اولم يتعلق بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا في حسن الفعل {٢} ان الفائدة مرادا بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومرادا بها الاعم ممنوع بطلان الثاني لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذي يربو على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لايمال اذ الدنيوية حظ النفس في اللذة اووسيلتها ودفع الالم اووسيلته لانا نقول على تقدير تسليم تعين الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التي يلتذ بها فوق التذاذها بلذات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف في ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر للمالك على ما قيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لاينافي عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثاني ولانه يحتمل التنبيه بدلالته على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى (لااحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض في طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربمـا يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجويزهم العفو اوتحقيقـا بمعنى لا يحقق لعذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والثاني باطل لقوله تعالى { وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا } الآية فيه يحصل الامن قبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبانه في صحة نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بمـا في الآية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه العقاب الاخروي وايضـا هذا الدليل الزامي لهم فيجوز العفو عندنا • الثانية ان لا حكم للافعال الاختيارية التي لايقضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطراريه كما لتنفس والتعذيب [illegible] البعثة الاعتيادية لدى التكليف
بالمحال وقالت المعتزلة ما يدرك بجهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب او تركه فمكروه والا فمباح وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجمالا فاباحة عند البصرية ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمته او اباحته شرعا وان لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فحظر والا فاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ ما لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال تجويزه التكليف بالمحال يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة بل لابد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه كما في الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لا سيما في امرين لا ثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه *دليل الاباحة وجهان {١} انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر في مرآته لا سيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لا حرمته ولو سلم الضرر فمعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة من بحر لا ينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد به

ان لا حكم بالحرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض وسيجيء مثله في الحظر ثم يجاب بمنع التناقض فان المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقدمر ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التخيير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية كما سيجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل ﴿ القسم الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما ﴾ الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجمع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمعين يقتضي توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينهما وبين الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن يبقى تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او سببا وقتيا او معنويا او مانعا للحكم او السبب او شرطا لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فظ واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما فى القصص وفى والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدونى بدليل ماقبله على ان قيد الحيثية انما يزاد عرفا فى تعريفات الاضافيات لامطلقا وقد مر سائر ابحاثه فى صدر الكتاب وقال الامدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولايفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولايعم والا لاندرج الاخبار بمالايحصى من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فخرج الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لايقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لاالحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائى فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقا اولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لايراد به الا اعلام الذهنية كالطلب وذلك لايحصل الا منه فذل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا قيل فيندرج فى التعريف من الانشاءآت ماليس حكما نحو قنعم الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه شارعا له فخرج والاولى ان الاضافة فى خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف * واعلم ان الامدى فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هى الفائدة المستفادة من اللفظ ﴿ الثانى فى تقسيمه ﴾ وهو اما بحسب ذاته اومتعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لامن حيث ذاته ولالا يرد فى قسم المحكوم فيه والثانى اما بحسب زمانه اوغايته اوتعلق الحكم به اونسبة بعضه الى بعض اوعروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به راينا ان نؤخره عن احكام الاحكام ﴿ التقسيم الاول ﴾ له مقدمات { ١ } ان الخطاب قول والقول ليس لتعلقه منه صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فاذا جاز تقسيمه الى الاولين والاخيرين والمختلفين وسقط

الاعتراض بان الوجوب ما ثبت بالخطاب لا عينه او بان تقسيم الخطاب اه فاسد
{ ٢ } ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه فى الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه
لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات
التى لا تحصى ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره { ٣ } ان يكون ترك
الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه فى جزء كما فى الواجب المضيق وتركه فى جميع
وقته كما فى الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما فى العين وتركه اذا تركه غيره ايضا
كما فى الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك
الصلوة نائما او ساهيا او مسافرا للركعتين الساقطتين { ٤ } ان معنى سببية الفعل
للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء
اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب
امارات فى الحقيقة وعلل تمثيلية {٥} ان الخطاب ان كان ما من شانه الافهام فالكلام
فى الازل خطاب وان كان ما فيه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان
طلبا فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه العقاب ايضا
فواجب والا فمندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام
والا فمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعى
وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب
تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان
تسبب الترك فى الجملة للعقاب متحقق فى الموسع بل مفسد لان ترك المضيق فى جزء
سبب للعقاب الا ان يقال المتروك فى الجزء عين المتروك فى الكل وهو تأويل وكون المراد
بالفعل ما اخذ من صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لا يرد ورود كف
نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكفف عن الصلوة
اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا ينتاولان نحو كتب عليكم الصيام
وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهى اما كونه وجوبا وحرمة
بالاعتبارين فيقتضى ارادة قيد الحيثية فى تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان
يكون غير كف فى تعريف الوجوب زائدا بل مخلا اذ لا يكون كف نفسك عن الزنا
حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة
بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقال الواجب ما يعاقب تاركه اى بحسب امارته
ويجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ما اوعد بالعقاب على

تركه اى ذكر امارة عقابه فالاظهر بان الايعاد صدق فيرد ما مر مع ان معارضة صدق الوعيد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد يقدح فى الاستلزام وقيل ما فيه خوف العقاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه وعلى عكسه بالواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه واجيب بانا فى صدد تعريف الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه فى نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضى ما يذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع على ذمه نحو فويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق علية الترك وترك النفل ليس بعلة للذم فى تلك الصورة ولا ما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالى وانما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه فى جميع الوقت لا تركه فى جزء منه مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض الكفاية فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب ويسقط بفعل احدها البواقى واما على القول بان الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل ولذا عمت النكرة فى سياق النفى فيذم تاركه باى وجه كان قيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النائم والناسى وركعتى المسافر لا صومه فانه واجب مخير وموسع غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخى وجوب الاداء لكنه لا يتمشى فى ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل فى الكفاية بفعل البعض الاخر وفى الموسع بالفعل فى وقت آخر كسقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا واجبين فى هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفى وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالتغير ههنا

نفس الترك وعدم خارجي وبينهما بون ورد بانه لا بد اي لو اعتبر السبب ترك المكلف لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطابقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده عليها ﴿ التقسيم الثاني لمتعلق الحكم بحسب زمانه ﴾ وهو اما اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء او ثانيا لخلل فيه كنقص الواجب او له ولعذر في الثاني كاحراز فضله الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسمه لا قسيمه والحج المأتي به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور المقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ما سبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا او سهوا وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقول حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية المجازية ونية القضاء في البواقي والصحيح ما ذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي وجوب الاداء وسنقرر هما اذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير وقد مر تداركه في الكل لنفس الوجوب * فالاداء ما فعل اولا في وقته المقدر له شرعا اولا ان قيد به احترازا عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليس قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلوة العيد بعد وقتهما قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من حيث هما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير لتناول قسمية الاعادة واحترازا عن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه {١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعين الاول والآخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان {٢} ان تقييد

القدير باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرطها حاجة (٣) ان اولا ههنا مقابل ثانيا فى الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه قرناه بفصل * والاعادة مافعل فى وقته ثانيا لخلل اولا لاحد الامرين على المذهبين * والقضاء مافعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لماسبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لايفيد فى حقه وقيل لماسبق وجوب ادائه وكانه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك والثمرة فى الامثلة البواقى المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء * وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثانى جائز لان الاتيان بالمامور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا اومعناه نحو ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح فى الكل لان الواجب به فعل خارجى وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصحيحه فى العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظ (ام ر) لاصيغته حقيقة فى الندب والاباحة ولا يتناوله القضاء كامر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه اوظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة فى رفع الاثم لافى احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو فى المؤقت بعد اوقاتها وفى غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما فى الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله فى الاداء نحو ﴿فاذا قضيتم مناسككم﴾ حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو ﴿الذئب يأدوا للغزال﴾ يأكله لم يكن فى القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لايقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحرى وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء فى الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه

مما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطأ في القلب ومثله معفو ﴿ تقسيمهما ﴾ الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل وببعضها قاصر زائد قصوره اوناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا لعدمهما وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففي حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر في رمضان والا فصفة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لايحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويتغير قصرها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة اودخول المصر للتوضئ قبل فراغ امامه او بعده وفائقة على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لايقتدى به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام (وما فاتكم فاقضوا) مجاز ويروى فاتموا والشبيه بالقضاء صلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتمم لا معه لعذر كالنوم اوالحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقدله احرام الامام لابعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذى اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث اونام فانتبه فاقام اودخل مصره لوضوء قبل فراغ لامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله او بعده فانه لابطاله يوجب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه القضاء الحاكي للاداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تأيد بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلف ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا متمما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق في انفراده حقيقة اوكالمقتدى حكما قلنا بل كالمقتدى والقاضي فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضائها منفردا ٭وفيه بحث لان وصف الجماعة لايثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الاداء

لفوته لا نبائه عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات علانية وحمل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه فان لماقبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك وردالليل فكان ينبغي ان يكره الجماعة في القضاء لولا بناؤه على الفائت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل و بمثل غير معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة لاتعقل عدمها والا لاتناقض حج الله تعالى فان العقل منهاوذا امارة العجز كالفدية للصوم اذ لانعقلها بينهما لاصورة لانهما امساك واعطاء ولامعنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لا لان احدهما مفض الى الايجاع والآخر الى الاشباع فيتضادان اذلاتضاد لاختلاف المتعلق بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهوغيرمراد فجوازها بقوله تعالى { وعلى الذين يطيقونه } على انه مختصر بحذف لا باجماع القائلين بانه ثابت وان جوز احتمال يطوقونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت في بدأ الاسلام ان قيل بنسخه وكالانفاق للحج لاصورة لانهما تنقيص وقصد ولامعنى لانهما اسباع الغير وتعظيم المكان فجوازه بحديث الخثعمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانهما دائمة اشترط في فرضه العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لافي تطوعه لان مبناه على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لاتجرى في العبادة البدنية وللآمر ثواب النفقة ويسقط حجه لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه للعجز ولان الواجب حينئذ ماقدر عليه لاما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب فلم يجز انابة الذمي له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النية لنفسه اومطلقا ولم يوجد قلنا بل الآمر بالنص المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية لنفسه ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لابعكسه وليست بدنية محضة لعد الاستطاعة المالية من الممكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول اذعلى الثاني قام فعل غيره مقام فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل الغير ﴿ وههنا اصل كلي ﴾ كل مالايعقل له مثل في معناه لايقضى الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لعرضيته وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق لا لاثم وكرمي الجمار ووجوب السجود والدم بتركهما لجبر نقصان العبادة لاللبدلية وكجودة الدراهم اذا اديت الزكوة بزيوف

تسقط اذلا مثل لها صورة لعرضيتها ولانها لانها غير متقومة عند المقابلة بجنسها ولذا لايصح اداء اربعة جياد عن خمسة زيوف الا عند زفر ولايجب الزكوة بالحولان على ما قيمته مأتان ووزنه اقل واحتياط محمد فى ايجاب قيمة الجودة لتقومها فى الجملة كما اذا غصب جيادا اوحابى قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لاتسلم الزيادة اوباع الوصى درهما جيدا بردى لايجوز ولان عدم اعتبارهما للربوا ولاربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولاربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكاله حتى يصير ملكا ابايا بما اخذ فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والافلا كما فى مسئلتنا قلنا لما استقرضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب اوالحر فيجرى الربوا وانتفصل منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة والاضحية وتكبير التشريق بصدقة الجهر لم يعرف شئ منها قربة الافى زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلايعود بعود مثل زمانه ولاينتقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفانى بلا نص حين جعل كل صلوة بمنزلة صوم يوم فى الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها اوالقيمة فيما اذا استهلكت تلك الشاة اولم يضح الغنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلهما بالعجز فى الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتى فان وجب به فبها والافقداتى بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رح ورجى القبول كما اذا تطوع بها الوارث عمن لم يوص واهمية الصلوة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعمل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقلا تأثيره كالايذاء بالتأفيف اولا كالجناية على الصوم فى ايجاب الكفارة المكيفة ونعلم به هنا * قيل وفيه بحث اذلانم ان الجناية على الصوم هى المؤثرة باطلاقها فى ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها فكما ان التضحية اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصدق اصلا كما فى سائرها لكن لتطييب طعام الضيافة بنقل الخبث الثابت فى مال الصدقة لازالته الآثام ولذا حرم على النبى صلى الله عليه وسلم وانسابه وانغى الى الدماء نقله الشارع الى التضحية وهى بمجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه يأكله ويضمن له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل الملك الخبيث وبها وبازالة حق التمول عند ابى يوسف قيل وعند الامام

لان القربة كما يتأدى بالدم يتأدى باجزائها ولذا يشترط سلامتها و يجب التصدق
بثمن ماباع منها وابطال حق التمول لايوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام
فيما قالا والثمرة جواز الرجوع فى هبة الشاة المضحاة عنده لاعندهما والابطل القربة
بالعين غير انالم نعمل بالاحتمال المظنون فى معارضة المنصوص المتيقن مابقى الوقت
وعملنا بعده احتياطا لاعلى انه مثل لها ولذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية فى العام
القابل خلاف الفدية لان الحكم بالشئ اذا وقع بجهة الاصالة ولو من وجه
لايبطل بالشك فلا يرد الايراد بانه كما لايصح اعتبار خلفية التصدق والاوجب
التضحية فى العام القابل لايصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصدق فى ايامها
كصلوة الظهر فى منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصالة لانفسه
والذى يشبه الاداء كان يأتى من ادرك الامام فى ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا
خاف فوته اولاتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا وللعيدية
فيه بلارفع يد اذلا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لفوت وقتها ولامثل لها قربة فيه
ليصرفه الى ماعليه فينبغى ان تسقط كما روى عن ابى يوسف رحمه الله كما اذا ترك
القنوت من ادرك الامام فى الركوع من وتر رمضان اوتركها الامام اولا يجوز
قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة اوتكبير الافتتاح فجوز لشبه الاداء اذ العبادة مما
يثبت لشبهة الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف
فى النصف الاسفل وهو الفارق اذقيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركعة
بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند
الهوى فكان لهامثلا فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة و بخلاف الامام
لقدرته على العود الى القيام و كقضاء السورة الفائتة عن الاولين فى الاخريين لشبه
الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الامى
فى الاخريين الا عند ابى يوسف رحمه الله وتعين الشفع الاول بخبر الواحد لايرفع
شبهة المحلية عن الثانى فوجب لشبه الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فتسقط
لتعذر الاتيان بها فى الثانى قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة
وجوب احتياطى لقوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ومثله لايصرف
الى ماعليه ولاشبه اداء اذلو لم تتكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو
تكررت فى ركعة خرجت عن المشروع ولايدفعه اعتبار النقل لانه من جهة القضاء
على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن ابان لوجوب الفاتحة وانها
مشروعة فى الجملة وسنية السورة والسنة فى غير موضعها بدعة و بهذا طعن

يجيى في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابى يوسف سقوطهما
تركيبا فيهما من النكتتين ❀ وفى حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما
غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما
ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرقه بجعل عينه حكمــا لتعذره حقيقة ولذا لم يكن
قبضه في الصرف والسلم استبدالا ويجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر الا انه
اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه
خلافا للشافعي رحمه الله في القديم اوصول ملكه اليه صورة ومعنى لفوت كل تصرف
له فيه غاية الامر جهــله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله
بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول
البايع للمشترى اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علم له ان الاداء بازد المأمور به وهذا
غرور اذ لا تحامى عن اتلاف مايباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه
ماعاد الا يد الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة
لاعلى الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة
بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدتم بالاكل وغيره * والقاصر
كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين للاذن او لاستهلاك
المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء واذا دفع او قتل او بيع
فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين
والمبيعة حاملا فلو بيع فيه يرجع بكل الثمن اوهلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا
فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل
ثمنه اوهى فبقيمتهــا يوم علقت عند الامام وعندهما تساويه وردها اداء كامل اى
تام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع
كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولى القتيل ولو
تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن فمورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختيارى
وقع بعدما دخل في ضمان المشترى فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينتقض التسليم
كما لو سلم المبيع الزانى فمات بالجلد عند المشترى بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن
حيث لحق المالية و بخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل
ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا لى الانفلاق كما
لو حمت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكهــا لضعف

الطبيعة عن دفعها لاباول الحمى فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البايع اضيف زواله المتلف لما اليته
اليه لانه فى معنى علة العلة والجلد ليس بتلف بل التالف به لحرق الجلاد
اولضعف المجلود غاية ماذكراه صحة الشراء وهى لايمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن فى اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم
فعله جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذمع العلم
التزم الضرر اما فى الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن فى بيعها فلان الاصل السلامة
كما سلف وفى غصبها لابدمن فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد
فى الدين اداء للجنسية حتى لوتجوز بها فى الصرف والسلم لايكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل
المجلس فى الصرف والسلم واذا هلكت عنده القابض يبطل حقه فى الجودة عند
الامام ومحمد قياسا انه لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين
القابض حقا لنفسه اذلاطالب غيره والانسان لايضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المقبوض لان مثل الشيء كنفسه لاقيمته للربوا احياء لحقه فى الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان
التضمين لنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة اوكسب مأذونه المديون اوماله
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين الفقير نفسه لماقبضه اذهى له كفاية من الله لامن المعطى ولذا
لايتمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولامن مطالبتها من الغنى وبدون التضمين
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد
بان تضمين القيمة ثمه لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العباد* والثانية
بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ابيها عبده فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك
العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها
وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لوامتنع عنه بعد طلبها اوابت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لايجبر عليه
لانفساخ بيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثمه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضى الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعى بالشئ المملوك لامن حيث هو والالم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ اومقيدا فلذا لا يعتق عليها قبل تسليمه اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشترى فى الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه فى التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما فى مثلى غصب فقضى بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمى الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى فى المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لامكان ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاعارة عندنا خلاف الديون لايقتضى عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعدى نعم يقتضى عده شبيها به وكانه فائدة الفصل فتذكر ماسلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لامثل له كالحيوان والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد فى الاسواق والاصل هو الاول ولايصار الى الثانى الاعند تعذره لانه المثل المطلق الثابت بنحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق الجبر بكلا الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له فى عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثانى بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة رضى الله عنها القصعة التى كسرتها لصفية واستحسنه النبى عليه السلام وعثمان آبال الاعرابى وفصلانه بمثلها لتعدى بنى عمه بمشورة ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول عليه السلام اولعلهما من العدديات المتقاربة والثانى على سبيل الصلح شرعا اذلا مؤاخذة بجناية بنى العم ﴿فرعان﴾ {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة فى الفعل ومقصوده الا ان يكتفى بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذبه يختلف الاثر كما بتعدد المحل فالصور اثنا عشر عشر منها جنايتان والخطأن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم اتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبها التخيير اذا اعتبار كونه ماحيا يقتضي التعدد كتخلل البرء {۲} قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لاحتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب باصل السبب ثمه هو القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يومه له قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالتيمم او المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لابد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء ﴿ تذنيب ﴾ موضعه هنا لا بعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى للاعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غصبها كامساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلخلقها لمصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجري المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت واريد باحدى ابنتي معينة منهما

اومن اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير به مالا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد الى تقومها والا لم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس نموا ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا تلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز اذ ما لا احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ما قامت هي به فللمتلف لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمني لا يضمن كالحشيش الثابت في الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الجدد والبطيخ والدراهم ثم لا نم مالية كل ما يقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون مما ينتفع به بالاتلاف او مما لا يعتنى و يدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود فصحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى اوقياس تقومها ههنا على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما الان لزوم المال في مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمه بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار واما الان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التمييز حرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب الاصول كايجاب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة والتي احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا ينتظمهما التجويز والتقويم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر في تقويم ماليس بمتقوم والذي يساعده عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما سيجيء اوشبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازماله في الدنيا والآخرة لحقوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتأخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان و بمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمي به فلا مماثلة بين المالك المتبدل والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بحز الرقبة ومعنى بافاتة الحيوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يزاحمه المال ويشرعه في الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه اوعفى احد وليه اوصولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال كان لولي القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز اوخبر التخيير الذي تمسك به يعارضه القطعي وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له ﴿ الاول ﴾ لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعي الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا ولذا اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن النفس في الخطاء بالدية

قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاء الحيوة للاحياء فليس مالا ولاعما ازاله وكون صلية في المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه في بقائه لايتعلق به حق وارثه لكونه متقوما للولى والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا

{٢} لايضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولاهى اذا ارتدت ولامن شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او باينا و يضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لا للملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولى وعوض و يبطل خلع الصغيرة بمالها لاتزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لاعند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات والاتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لامطلقا فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجع لالانه قيمته بل في طريق متقدمى اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها اومطاوعتها ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل الوطء اذ النكاح لايتعلق تمامه بالقبض ولانم ان التأكيد مضمن ولذا لايضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتأخريهم ان عود البضع اليها بالفرقة لامن جهته ولابانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف اوقصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامرأة ابيه مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه اوقصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذى يشبه الاداء قضاؤه قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما في البيع قلنا قد يثبت الحيوان دينا في الذمة كمائة من الابل في الدية وكعبد اوامة في غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة يتحمل في مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غير ان الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الابتعينه وذلك بالتقوم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء ولاصالته تعيينا يشبه الاداء فتجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض لايجبر على قبولها الاعند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تضرب بعرق الى الخلفيــة كما على عبد معين فاستحق اوهلك اوابق ولزم قيمتــه ولم تفسد كما على عبد معين اوقيمته لجهـــا لة المسمى ابتداء بجهالة القيمة لا نهما دراهم مبهمة والتردد فى نفس المسمى ﴿ التقسيم المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته امامطلق كالزكوة والعشر وغيرهمـــا من فرض العمر واماموقت والمراد به ماله وقت محدود الاول والآخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه فقدر به زيادة ونقصانا فعيار وان فضل من وجه دون آخر فمشكل امافضل المؤدى عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لايطــاق الالغرض القضاء وكل من الظرف والمعيــار اماسبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيــار الذى ليس بسبب ليس بشرط للاداء والبــاقية شروط له ولذاعده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيــار ية والظرفية لايقتضى الشرطية للاداء وكون المحــال شروطا مسلم لكن الوجود ومن حيث هو محـــل ما لا للاداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقســام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى الموسع وقتــه ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منــه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور { ١ } اختلاف الواجب الموجب لاختــلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفســادا ليظهر فى حل الوطئ وثبوت الشفعة وغيرهما { ٢ } دخول لام التعليل فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية { ٣ } اضافتهمـــا اليه كصلوة الظهر اذهى للاختصــاص فمطلقها ينصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود ولئلا يلزم الجزئيات الى سببية الوجوب { ٤ } تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية { ٥ } بطلان التقديم عليه واورد بالمرض ورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر ان امتنــاع تقديم المشروط على الشرط ضرورى والحول شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز لاينــافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لمــانافى جــواز الاداء قبله كالحول ولمــا لم يجز اجماعا علم انه سببه ﴿ وههنــا تحصيلات ﴾ { ١ } ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعــالى رتب الحكم الاصطلاحى وهو تعلق الايجــاب لاالحقيق وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النــار عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف والبقــاء انه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له اوداعية لطغيان النفس

يمنع سؤالها او بذل شقيقها او بالجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب لان سببه الحقيقى الايجاب القديم الذى رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك المرتب الذى هو وجوب الاداء فهو به والفرق بين اشتغال الذمة بشئ ولزوم تفريغها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان الفعل سواء اريد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفاعل هى باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا فى الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفى الثانى وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم بفوتهما فى نحو من اغمى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والثانى بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع فى ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لايقتضى وجوب الملزوم كما فى آخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمها ففى المغمى عليه والنائم فى جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والا لم يلزمهما القضاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب فى الجملة لا على هذا الشخص لايقتضى تأثيمه بالترك فكيف بالفوت وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو فبالوقت اذ غيرهما مع انه لايصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لايقتضى كون نفس الوجوب بالخطاب ولاينافى تقرر السببية فى حق من لايفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمان والنكاح سبب الحل لا يقتضى كون سببهما الخطاب ولاينافى تقرر سببيتهما فى حق الصبيان والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه متراخ الى زوال الغفلة وفى شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة فى الجزء الاخير فى نفس الوجوب لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاول ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لايفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبرى بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذى هو المدعى

وخطاب المعدوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانتباه ليجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلهما به وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلهما لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع كما في النائم ويكون اتيا بالمأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الريح في حجر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه اتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اي وقت كان والا لصح سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بلا دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي في قول واذ لا اثم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نفل يمنع لزوم الفرض كما توضى قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقي الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث يستردها المالك قائمة من الساعي لو لم يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت

نفلا ولو بقى كانت فرضا قلنا ينافيه الاحكام كالنية وغيرها وانما لم يفد وجوب الاداء فلومات فى اوله لاشئ عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يضيق بحيث لايسع فيه الافرض الوقت فحينئذ ينتهى التخير ويتحقق المطالبة ويأثم بالتأخير اجماعا وان لم يتقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتأثيم بتركه للزوم التفويت بخلاف ماقبل التضيق الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لايطالب على الفور ولكن بشرط ان لايفوته عن العمر وفى آخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعى رحمه الله فى رواية وجوب الاداء ايضا فيه اذهما معنى واحد فى العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة فى تغير الاحكام فمن حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لايسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقلت جزأ فجزأ الى مايلى الاداء لكونه اولى بدلا عمافات ولا يزاحمه ماهو آت لاعلى جميع ماسبق لانه تخط عن القليل بلا دليل والمنتفى عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لا اصلها فلادور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع وان كان تأخير التخير الى ان يتضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر رحمه الله والا كان تكليفا بما لايطاق وسيجئ جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر حال المكلف عنده فى الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها ويعتبر صفته فى حق الصلوة كما لا كما فى الفجر فبطلوعها يبطل فرضيته عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما فى العصر فبغروبها لايبطل وقاس الشافعى رح الفجر على العصر ولحديث ابى هريرة رضى الله عنه وفرقنا من وجوه {۱} ان نقصان الاوقات الثلثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لايفسد ما استؤنف فيه بذلك {۲} ان فى الطلوع دخولا فى الكراهة وفى الغروب خروجا عنها اذ الطلوع بظهور حاجبها والغروب بخفاء آخرها {۳} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لاالفجر والحديث مأول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل ويأباه رواية فليتم صلوته فالصحيح تأويل الطحاوى انه كان قبل نهيه عن الصلوة فى الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء

الفوائت فيها لايجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس
ولايرد مدالعصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لايفسد لان شغل
كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله
حكما قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء
وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لواريد تعذر ترصد الموافقة بين
آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى
الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائي بمجموع وقتي الاحمرار والغروب
لابالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد
من الوقت والباقي مبني على مثله فلايشكل بالفجر اذلافساد في شئ من وقته وقيل
كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشكل بالفجر ثم لولم
يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لافي حق
لزوم اصله اووصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولافساد فيه فوجب القضاء
كاملا فلا يقضى عصر الامس لافي محض الوقت الناقص ولابالشروع في الكامل
وختمه فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبها
بعبادة عبدة الشمس فاذامضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال
بان الكل ينقص بنقصان البعض وبنحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء
العصر في اليوم الثاني فيه لوثبت انه لايجوز ويقرب منه الجواب بان الفوات
عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لايجوز
قضاء الاعتكاف في الرمضان الثاني وانما ورد المنع فيهما عما هو قربة مقصودة
من شانها شدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل
في احدهما بعد وجوبهما في الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها
بمعنى آخر ولذا لايجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منهامايصلح تواضعا
وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ماسيجئ ان
سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان
فلايظهر في تكامل اللازم لاحالا ولامآلا * ثم لامدخل لسببية كل الوقت في القصر
ونحوه ولذا لوسافر في آخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام
{١} ان جزأ من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لاقصدا بالقلب ولانصا
بالقول كخصال الكفارة لان تعين شرط اوسبب لم يعينه الشارع ينزع الى الشركة

فى وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ ربما لم يقدر
على ماعينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ح) جواز غير
ذلك الواجب فيه لظرفيته اذهو افعال معلومة فى ذمة من عليه ومنافعه ملكه
فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لاينفى وجوب دين آخر اوقضاءه وكالاجير
المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ماعليه فى الوقت كما ان القضاء
ذلك بعده {ه} تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي
وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم
سقوط التعيين بضيق الوقت لسبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض
كالاغماء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لاتعارض الاصول كما لاتعارض
الدخول فى دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار
الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لايستحق بالتقصير ولان
سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا اوادى نفلا عنده جاز* الثانى
اداء صوم رمضان ويسمى المضيق ووقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولاينقص
ومعرف به اذ النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه اومعروف مقداره به كالكيل
اى مقدر به عندنا كما فى نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية علية المأخذ وصحة الاداء
للمسافر ولا خطاب فى حقه فبالوقت اذلا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة
السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة
منفردة يتخلل بينها المنافى وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر
لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لئلا يتأخر ولذا يجب على اهل جن فى اول
ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لايقتضي جواز الاداء
فيه كن اسلم فى آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود
الشهر لاحقيقتها اجماعا وشرط لانه لمامر ﴿وله احكام {ا} ان لايشرع غيره فيه
لان الشرع لما اوجب شغله به ومعيارته بنفى التعدد انتفى غيره فقالا لو نوى المسافر
واجبا آخر اوالنفل اواطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه
ولذا صح بلا توقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة
فى منزله والصلوة فى اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو
النصاب لاوصفا وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بحديث

انس رضي الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده فيران الشرع خص الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانعدم تعينه كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذ لا ثم التخصيص فانه اذا رخص تخففا لاصلاح بدنه فلاصلاح دينه وهو قضاء دينه اولى ومشروعيته في حقه لامطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان ففي النفل روايتان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه او صيرورته كشعبان لا يتحقق بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالمسافر وهو المختار في الهداية واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالحمى المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطهما فالمسافر فالعجز التقديري بعين السفر وقيل لا رخصة فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا اوضح من تأويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعينه لايغني عن تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودائع وكهبة النصاب من الفقير المديون اومتفرقا اومعددا اوعلى قود مذهبكم وعمل اجير الوحد مطلقا واجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ماعليه وليس الا بالنية فاندفع الكل الا هبة النصاب وهي يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لايتمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية الصرف الى غيره اوعدم الصرف الى شيء لا استحقاق منافعه والا كان جبرا بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف الى الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشيء اما في المسافر والمريض وعند نية التبييت لاصوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه ويحمله

على كفاية نية الواحدة للشهر كقول مالك رح (ج) ان تعيين اصله بالنية كاف والخطاء في وصفه كنية النفل اوواجب آخر غيرمضر وقال الشافعي وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفيا للحيز كما فيه كالصلوة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجماعا و بنية النفل عندي لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر لايمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن التعين الشرعي جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع كالمتعين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا والالم يصب باسم نوعه اومعقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوامع مايتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والا فالاعراض لتضمنه ان لاامر من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية {د} ان تبييت النية ليس بشرط بل اقترانها باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب شمولها كصوم القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قربة فيفسد لخلوه عن النية ويسري الى الباقي لعدم التجزي لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب واحد وان تعدد وهواتموا الصيام ومثله يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز نقل البلة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل لانه متجز عندي قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالعجز اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز العجز الموجود في حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فصل النية معوصله بالركن اولى امالان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل فبذا يجب الكفارة للفطر كماروي عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوزه بعد الزوال وترجحنا بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيجيء وفضل تقديمها

للمسارعة واما لان صيانة فضيلة لا دراك لها ولا خلف ولا تفضى الى ترك اخرى احرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء كالاعتكاف المنذور فى رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى ويدل عليه قوله عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضى الى تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادراك لها ليخرج صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذ لاضرورة الى صيانة وقته لاستوائها فى حقه فلذا شرط التبييت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تفضى الى ترك اخرى احرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة فى عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضى ورعايته احرى لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهى بالرعاية احرى والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما فى صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعى احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظنى ولذا اتفق ثمه واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضى الى ترك الفرض وانما لا تترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه *ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضا به ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح ان يقال التمسك فى صحة نية صوم رمضان فى النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية فى الاكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولى والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار فى البيع لان اثره انما يظهر فى الموجود لا المعدوم حتى لو هلك مازاد بعد خيار المشترى فى يد البائع ثم اجاز

لايسقط بمقابلته شيء من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب في؛ا قبل نصف النهار الصومي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فلا صح ان لا تصح لو نوى بعدها وقبيل الزوال ولا بفساد الجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه وتأخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وماقبلها امساك معتاد لامشقة فيه لكن لابد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد في نية الاقامة (ه) ان يقدر الصوم بكل اليوم لمعياريته ولذا لايقدر النفل ببعضه حتى لو اسلم اوطهرت بعد الفجر لايتنفل بصوم ذلك اليوم فلايتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعي رضي الله عنه يصير صائما من حين نوى فيجوز بنية بعده في قول ومع المنافي في اواه في قول لكن بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الاعند القاشانى وذلك لان مبنى النفل على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع امساك بعض اليوم كما في الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول التناول من طعامها ولذا لم يثبت في القرى لجواز التضحية بعد الصبح * الثالث كاداء الصلوة والصدقة المنذورتين في يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه النذر وقيل سبب لان البقاء الى كل وقت نعمة يستدعي الخدمة شكرا غيران الشرع رخص بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر اوشرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كخطاب والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لايجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لافي المالية خلافا لزفر وكذا الخلاف في تعيين المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر بدنية اومالية كما في النذر المعلق والمشروط والوصية بالتصدق على معين الافي رواية المحيط ولامر بتطليق امرأته هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله تعالى يوجب امتناع تقديم النية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة الفطر فكذا هذا يؤيده ان النذر جعل ماهو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين بغير الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر

معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ما هو قربة فايجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن درك كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب به ماليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية و بماليس شيئا منهما كصوم الوصال ولاجهة لها فى تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه فى ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لاقربة فى تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل فى سببية نفس الوجوب بل فى سببية وجوب الاداء كما فى الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لو قال فى الصحة ماذاب لك على فلان فعلى فوجد الشرط فى مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجله كان بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين ما لا من حيث يتعلق به ماهو المقصود وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان يوصى الا فيما يروى فى الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية و بها قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم انجراداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما فى جواز التعجيل لاحتمال العجز فى الوقت اوالموت قبله وجواز التصدق بمثله اوالاعتكاف فى مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض اويوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس اوغدا فوافق حيضها الا عند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل اوحاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكر لغا الا عند محمد وزفر رح لانه معروف وصفا كما قبله وانما لا يقدم فى المعلق والمشروط لو وقوعه قبل الشرط والسبب والمضاف سبب فى الحال ولا فى الوصية والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية فى الرابع ايضا بل الاظهر فى الصوم قول محمد اذ الوقت جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم فى الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد فى وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم فى رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعى اما اذا نذر بها فيه حكم باداءها لانه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن فى العموم ففى السبب فينقص بخلاف الصلوة فى الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ماوجب كاملا لان الفساد

لا في المقوم ولا في السبب ﴿فرع﴾ عين درهما لفقير غدا فصرف اليوم غيره لآخر حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ او ان يتصدق به خبزا فتصدق به ثمنا صار اداء خلافا لزفر رح وكذا لو نذر صلوة او صدقة او غيرهما في مكان فادى في ما فل من شرفه او ان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في النسمة او نذر ان يصلي بغير قرأة او ركعة او نصفها او ثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو لعروضه والتزام بعض ما لا يتجزى التزام لكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما اهدر محمد رح نذر ركعتين بغير طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قرأة وذكر في القنية نذر ان يصلي سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر كصوم يوم النحر * واقول كان فساده اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبرا لصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فافعله في وقت آخر اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب اذ سببه النذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح نيته قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كمن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء قضاء الصوم عد من الموقت باعتبار تحدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبيينها لان الموضوع الاصلي في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محددا فقط وان لا ينضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالحج
السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه {١} اذا فات عن العام الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه المعيار اذ لم يشرع في سنة الافرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما سيجئ كانه متردد بينها لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف اولتوسيع ذلك مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة ولتضييق هذا مع القول بالاداء متى فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى وابن شجاع عن الامام رضي الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتي وان ارتفع بادائه بعد وقال محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته اثم فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفى الغزالي ان جواز التأخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين ابي يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي يظهر في المأثم لا اصلي من الشارع كالصوم لظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه اذا مات فيصل الاداء وليس كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه كصوم القضاء وقته النهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

ونزلت فرضيته في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني
لا يزاحمه للنسك في ادراكه بتعارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المدة
المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم
الثاني فان الحيوة اليه غالبة والفجأة نادرة لا يقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة
كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول
بقاء فوته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى
ومبناهما امتداد مدة العود لخرفه اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع
الثابت به كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع
بادراك الثاني فيقوم مقامه واذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخيره
عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى
انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام
لان وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض
الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل يفوتها واستحسن الشافعي
الحجر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه فجوزه بنية
النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز اصله بلا نية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه
والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث
يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب
بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم
لا يتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح
بخلافه كتعيين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابته لا عند التصريح
بخلافه وكتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرفقة
بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده
اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله
تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن
الابوين ولا يشترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم
عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يستأنف
عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد
انتسخ ﴿ التقسيم الثالث لمتعلق الحكم بحسب غايته ﴾ وهو انه ان كان مستتبعا

للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل والمقصود فى العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثانى لايقال لاموافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد ولان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعى دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لامن حيث المفاضلة فى النقدين وما يجرى مجراهما ضبطا * وسره ان العدل فى مثله ينفى الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسى او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذى اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شئ كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعى سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة فى وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافى لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لايقتضى الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لاعدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لاينافى التعليل كما فى الصحة وقيد الاداء فى المستصوب يقتضى ان لا يوصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ماهم عليه الا ان يحمل على اللغوى قالوا انما يوصف به مايحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لاتسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وستسمع منا انه قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا ﴿ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به ﴾ وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق فى تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران {١} ماليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وماله ان يفعله حسن كالباقية {٢} مايوجب الذم كالحرام والمدح كالواجب والمندوب فقبيحاهما متساويان والحسن بثانيهما اخص اذ لايتناول المباح والمكروه وشئ منهما وقيل القبيح الثانى اخص لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم لو لم يكن معناه يجب ان لايفعله ﴿ تقسيم

احسن والقبيح ويستدعى تصويرا ﴿ لما اساف﴾ ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف الحسن والقبح في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اى كونه كذلك في نظر الشرع ان ورد مع ان الموجب هوالله تعالى وان لابد من القول به في نحو وجوب النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذلولم تعرف الا بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قال المكلف لاانظرحتى اعلم بوجوبه ولااعلم به حتى اعلم بثبوت الشرع حينئذ ولااعلم بثبوته حتى انظر وهو دور اوقال لااصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولااعلم به حتى اصدقه في قول آخر ولا اصدقه في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هوالاول فدار اوالثالث فسار متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب لثبت القبح العقلي ايضا ولاسيما اذا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته اما بمنع قوله لاانظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام الشرع من ملزمه وهو معنى الافحام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي كثيرا ما لايتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما بمنع قوله لااعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذلا يلزم من انتفاء العلم بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لايحتاج الى النظر كخلق الله تعالى العلم الضروري به دفعة او بعد توجه اختياري اوعادي ثم تعرفهما في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولاينهى عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهى طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهى دليل وجوديهما بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لا ان الامر والنهى يوجبانهما وهما اثرهما كالاشاعرة ولاان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر والنهى اقتضاءه ولاشك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعى ما به المعرفة فيهما ولا اقل من كونه طاعة او معصية فباعتباره قسم مشائخنا الحسن الى ستة والقبيح الى اربعة وقد اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب بهما في الآجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها او بحكم الله تعالى بوجوب اطاعته لابنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تلك التصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه فى زعم المكلف المعاند وهما حين شرعيتهما يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولو فى نص وجوب الاطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة افهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن لمعنى فى نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق اويقبل كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكوة والحج اولمعنى فى غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لايسقط الابالاتيان اوباعتراض ما يسقط ما يحتمله منهما فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة اويتأدى فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت اوالحسن فى شرطه وهوالقدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام * الاول مالا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق فى الايمان وهو اعني العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولوسلم فكفره لجحوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيفا لافعلا لاستماله على الاقرار اولتحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذاورد وصفه بالاختيارى فتبدله وان كان بالاكراه كفر اذوجوده كعدمه فى الخفى القلبي فاقرار المنافق ليس ايمانا اى فى نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دارعلى الاقرار لخفائه * الثانى ماقبله منه كالاقرار تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل التصديق وهو قائم اس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن ترك متمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولوعند الله تعالى لاالمصدق الغير المتمكن منه وان ندر ولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق عند ظهور علامات العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان لا لاجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذلاعثور للعباد على مافى الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة فى الاسلام الشهادة وهى لاتكون الاباللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولى والفعلى والوقتى والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا ينافى حسنها العينى كما نا ابت واعتذرت

بل زاوفه فلا وجه لذكره و كا اد ء الامر المطان عامه لان ه ه مناه ابل الا قسام وهذا ما . {٢} ان نحوالجهاد الأدى الى المقصود فى ... و كا ... به يؤتى الكونه مأمورا به والالا يتأد المقصود او يتأدى ولم يكن ... ادون ... ن فى ... انهما الحسن لمعنى فى نفسه ... {٣} ان ... واسطة ... والصوم خارجا مجمولا كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير مجمول كما ... لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا مجمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع ذا التفد لكلمات المشائخ فتكم طاهر {٤} اى الدوم للفعل نسبتها لا لمعنية وايس اتصافه باحدهما باعتبار نسبتهما بل لتعذر ... او لم يتمسك بكونه عرضا ... بل ادعى كون ماهيته اعتبارية فى الشرع هى المجموع الكل {٥} اى ... مستمريان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وقد ... موجود كذلك كقف وكل قبح ناشئ من العدم كسلب الامور الحسنة فى ... المراجر الجنس وترك الامتثال ولو بنوع فى العادات والمعاملات والحق فى ... اعتبار المشايخ لاغراز الاقسام الثلثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعى فالمقاصد معانى العبادة التى هى مجمولات عليها والدواعى متعلقاتها التى هى غير مجمولات وهى المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعى الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بدوانها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجهات ... لوجود الوسائط فى الجملة وان ... كونها دواعى لان حسن ... الافعال عبادة ... فى نفسها اصلا ... مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود فى ضمنه فقسم اول ... وثمنى لا ... وان حصل فقسم ثان ... فان الواسطة فيه وهى كفر الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حسن هما عبادتان ... لا تستقيم ... اصلا فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان وكذا كانا ... بل من حيث هما قهر ورعاية لحق الشركة فى ... مع انهما امران ... بالعباد ... بمجرد جعل الله تعالى ... كالصوم بخلاف النفس ... ومقصودهما وهو اعلاء الدين ... حق الميت يحصل بهما ومن هذا يعلم ان المراد ... عدم توسط المبانى فى ... الحسن اعنى كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما ... فات ... القسم السادس ما حسن لحسن فى شرطه ادى ... كن

بها العبد من اداء مالزمه بدنيا كان او ماليا وحسنت العينه كان او اعبره وهي المقدرة الحقيقة
الاسباب وسلامة الآلات لانها التي تصحح شرطا [illegible]
مقلوبة واسمي جامعا لذلك لشمول ولا [illegible] الحسن بل اكثري و [illegible]
المعزيه حسا والمظهر الموقوف [illegible] شرعا [illegible] وفي نحو الوضوء
المنوي حسنان عند [illegible] ما لذاته [illegible] الله
تع * واقسام [illegible] على ما [illegible]
واكثر [illegible] والمراد به كون اللفظ موضوعا [illegible]
كبيع الحر والماء لان المقصود من [illegible]
البيع وضعا وفي اللوط قولان ان قبحه وضعي او شرعي او [illegible] كصوم
يوم العيد والتسريق والبيع الفاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة [illegible]
المغصوب [illegible] وربما ينقسم الى الحسن [illegible]
مالا يسعه [illegible] ومنه ما [illegible]
والحرب [illegible]
يعلق [illegible]
ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله [illegible] ككلام الصغير والمجنون فاذا
اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والبيع لعدمه اما مجاور
يقبل الانفكاك او ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية
للامر فهي اما جزء او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منهما اما محمول
او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي [illegible]
والفرق بينا [illegible] بالمقوم [illegible] في الوضعي [illegible]
بذلك ان عدم [illegible]
في الوضعي ومن الواجب ههنا [illegible] عدم
اعتبار الجزء بعين [illegible] شرطا
والبعض ركنا [illegible] الذي [illegible] المزبور العقلي
في [illegible] الشرعي في [illegible] الوصف دون [illegible]
[illegible] في [illegible]
فيه [illegible]
[illegible]

وغير المحمول كعدم المحل في بيع المائن والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لتضيع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وصعا اوشرعا اوشرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن الانفكاك عما قارنه من حيث هما ونا كاف لتحقق الفرق بين الاخرين به ﴿ التقسيم الخامس لمتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض ﴾ وهو ان الفعل سوآء كان وجوده حسيا ونعني به ماليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبار زائد شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم اولم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانا وشروطا عدم شئ منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شئ منها يفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك والاباحة التصرف وقد لا يكون كالا كل ليس سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء وعدمه اوتأثيره وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير المنتسبين لان النسبة قد يكون اثر الغيرهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه

فعلاما ترجيح بلا مرجح ولخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين * لا يقال بل بجعل الشرع لان الترديد عائد في ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقد مر جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تع وايجابه بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا عنا وسببيته لكون ذلك الامارة بحيث او على الحكمة للاعم العقل وان لم يعلم اقتضاؤه اولا وورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا ﴿ التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن اصله ﴾ فيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا اوندب كالافطار عند الشافعية في قول اوابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه بلا مدح ولا ذم في طرفيه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بينة الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعي رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولو العزم اي الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل من بيانه واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد رفعهما وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة اوالتسعة والرخصة ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرئ على دليل ثابت لولاه لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كالتملك ملك الغير وطرئ نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه لثبت لاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام المحرم * واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذة لا يقتضي الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذر له او من حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب والا فان كان

طريقة مسلوكة فى الدين فسنة والاخدوب ونفل واثانى اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام و بدونه مكروه واما مستويان اى ثوابا وعقابا كما اريد الاولوية ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فباح واما الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لاينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة فى مقابلتها ويعنى به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه الاربعة وبالعكس لان العزيمة فى الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة امابعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعى متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخف فكفر اولا فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال اومن بما جاء من عند الله وماجاء من عند غيره لااؤمن وفى التقدير نوع تيسير انالنا هى يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمى مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلاعذر ولايكفر الا اذا استخف والفاسق ربما يشمل الكافر * والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة متنا اوسندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة فى الطواف والوتر من الوجوب وهوالسقوط عملا اولعدم العلم اومن الوجبة وهى الاضطراب اذفيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لاعلما فلايكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لامتأولا ويفسق بدونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم فالواجب اذ تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعى كقراءة ماتيسر من القرأن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعى وذلك بوجوب مدلول الخبر فسويهما كالشافعى رحمه الله ساه فى حط رتبه ورفع درجته وكذا السعى والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعى فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولايلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل الكتاب ويعمل بالخبر الوارد فى تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة و فى ترتيب الفوائت وفى الحطيم بوجه لايعارض الكتاب فصلى المغرب فى الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضى جواز المغرب المؤداة فى وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

اوكثرة الفوائت والالعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا اوعلى الحطيم مادام بمكة ولورجع يجبر بالدم اما لوتوجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ لايتأدى به ماثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو مايفوت بفوته الجحدة كفسادالفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اى اصله والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولاوجوب سواء سلكه الرسول اوغيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يثاب باقامتها من غير افتراض ولاوجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش مادون النفس من النساء لاينصف الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لايقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال لايتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة صارفة اذهو فرع الاختصاص وهي ضربان {١} سنة الهدى اى مكمل للدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لوتركها قوم عوتبوا اواهل بلدة واصروا قوتلوا و {٢} سنة الزوائد تاركها لايستوجبها كتطويل اركان الصلوة وسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه في المجلس وعلى ذا قال محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى وطور الابأس وهو حكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب * والنفل مايثاب على فعله ولايعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولاينتقض بصومه لان المراد الترك دائما ولابالزيادة على الآية اوالثلاث في القرأة مع انها يقع فرضا لانها كانت نفلا انقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ماتيسر كانقلاب اليمين

سببا للكفارة بعد فوات البر وكما يتقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لازم العجز فلازمه اليسر وصح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي رح فيجب ان يصدق حد النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بالترشح ليس الالغا فلا يجب قضاؤه كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور معية واما ان الموت في اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منه فعارض غير المؤدي ورحم الاحتياط لانه اصل الباب والا يرى ان النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين* والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كعصب الماء لامر اطلاق المحل على الحال او حذف لمضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق من الحلمن الفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما يعد ان لا يعاقب فاعلهما يعاتب باني الاول {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام (من ترك سنتي لم تنله شفاعتي) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل الواجب *والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة و لا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة او اخلق باسمها اذ انما يكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة

اخذها بها صورة تيسيرا وليتذكر ان ما عم من الفعل والترك وان الرخصة فى الفعل يستدعى العزيمة فى الترك كما فى نحو الاجراء وبالعكس كما فى ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب والاباحة باباحتها التناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير مندوبة فهو هنا لان حكم هذا القسم اثبتنا وله كما فى المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره فى رمضان وجنايته على احرامه وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كما دلالة على ماله ومال غيره وكما فى ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما فى تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رحمه الله الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخص فلان حق الغير لايفوت الاصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجر ان قتل فلانه بذل نفسه حسبة فى دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او النكاية او غرة المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة فاذا علم يقينه من غير شئ من ذلك لايسعه الاقدام ولو قتل لايكون مثابا لانه القى نفسه فى المهلكة من غير اعزاز للدين وفى بذل النفس اقامة المعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا فان اسلامهم يدعو الى ان نكاه فى قلوبهم وان لم يظهروه الثانى ما استبيح مع قيام سبب تراخى حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لابمعنى تساوى الطرفين لتنافى حكمه ولقربه من التساوى ما خيرت فيه فغلبة الاستباحة وهذا احدى فوائد تعبيرها الى سقوط المؤاخذة فى الاول كفطر المسافر فسببه وهو شهود الشهر ونوجه الخطاب اقامة ثم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى حضر ولذا لو ادى كان فرضا حلالا للمظهر به نفذ رهم ووجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام فى السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابى هريرة رضى الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة رضى الله عنهم على الاول لعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا للتخصيص والترخيص بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضى تأخير حرمة الفطر وقيل شهد بمعنى اقام والشهر ظرف لامفعول به فلم تخصص منه الا المريض والاصل فى التخصيص الذى هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

يعني الحضور اكثر فالي الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول به اولى وان فى الثاني اضمار فى والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص ح بدلالة ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والافلا يناسب ذكر المسافر معه وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد فى الرخصة لتأدية العزيمة معناها وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فكيف اقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر فات كان آثما اما لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فان فوته ثمه بمباشرة الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد اولان فيه تغيير المشروع وهو اما التأخير اوجواز التعجيل على وجه يضمن يسرا او معناه ان مشروعية الصوم الارتياض ولم يحصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة ❊ الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا باصله من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم والاغلال لاعمالهم الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيرهما فسمي النسخ تخفيفا بالرخصة مجازا ❊ الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا فى محل آخر لانه تأخر ومنه الصوم على المريض الخائف التلف لانه صار غير مشروع فى حقه كالسلم فاصل البيع فى الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالي بالكالي لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا بل العينية تفسده مع مشروعيته فى غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المكره والمضطر الا فى رواية عن ابي يوسف رحمه الله واحد قولي الشافعي رحمه الله قياسا على الاكراه على الكفر واكل مال الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان مستثنى من الغضب لا منها وذكر المغفرة فى آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول على قدر به ابقاء المهجة فان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة فى التأثيم اذ صبر فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية فى غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين فى مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف بل حالة التعري لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله

وليس معنى الرخصة تأدي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعي رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت يقضي اربعا في قول مطلقا وفي قول اذا قضى في الحضر لان النبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر رضي الله عنه والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان * لنا وجوه {١} ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص اوهبته او تصدقه اوتمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق اوالنكاح اوتصدقهما اوتمليكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقا في قوله تعالى {وان تصدقوا خير لكم} فممن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف على القبول لان تمليك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا في الاعيان ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك اوملكتك اياه فان قبل اوسكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر فكذا تصدقه ابراء من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين فعمل بالشبهين * وفي حديث عمر بحث شريف استطرادي هو ان قوله انقصر الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذ كان الخوف هو الغالب حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راسا برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان

سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشيء لايجاب بمنع مداوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان المقيد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسؤل لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضي الله عنه مفهومه متنافيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والثاني ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الاركان { ٢ } ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير الاعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وفجر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فتصدق درهم ممن لا يملك غيره افضل من آلاف ممن يملك اضعافها { ٣ } ان التخيير انما يثبت للعبد اذ تضمن رفقا والافر بوبية فان اختيار العبد ضروري يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق الهي ولا رفق في التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها و بخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعي رح في ان الفطر اولى في قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الاخلاف فقال لما تراخى وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغي ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقي في افضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعاني لا للاسماء في درك حدود القياس ﴿ اصل مناسب ﴾ اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لها لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احدهما بناوي الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هي الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلي صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلثة عند محمد رح ومروي في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمنذور كما هو الصحيح فى نحو ان شفى الله مريضى مما اراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى ثمانى حجج او عشرا لان الفضل كان بر امته بدليل من عنده فهو لا تخييرنا فى نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان فى الكثير مزيد الثواب وفى القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية ﴿ المبحث الثالث فى احكام الحكم ﴾ فللوجوب احكام احدها فى الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه فى الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بل بدليل شرعى متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلى لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فافترقوا فقيل اى بعض كان وقيل بعض شهد واقعة وقيل بعض معين عند الله تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لا نم اللزوم كما يسقط ما فى ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف فى طرق الاسقاط لا ينافى وحدة الساقط فى الحقيقة كما فى الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا فى الحقيقة بل فى الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا او على مال واخرى باستيفائه وثانيا لو لم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما فى المخير على المخير قلنا تأثيم المعين بتركه مبهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه عدم الغائه ههنا وليس المقصد الى تأثيم كل واحد ابتداء كما فى العين وثالثا قوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها فى الواجب المخير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذى لا تعدد فيه معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه

فمعنى وجوبه وجوب تحصيله فى ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسا او معنى تخييره التخيير فى ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقى فابوهاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب لواحد هو الاعلى فى الاول والادنى فى الآخر فالنزاع لفظى وغيرهم على انهما لكل واحد فمعنوى و بعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف و بعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به و بالاخر سقوط الواجب بالنفل * لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفى تمسك المعتزلة بالنص قولا بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على بطلانه وكذا فى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فصعن فيه الامام الرازى بان وجوب الجميع جمعا غير لازم و بدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشئ لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انما هى على تقدير نقيض المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضرورى و بالمحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام فى ذاته كما مر وثانيا بان الواحد الدائر واجب ومخير فان تعدد ازم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدا لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه فى شئ واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة فى نافرا سلم على اختين تحته فتنصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى ايهما عين حرم الاخر وههنا الوجوب الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب لا فى ضمن افراده الكائنة من حيث التعيين غيره و ثالثا بقياسه على الكفاية وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بتا مع حصول المصلحة بعبهم من فاعلين او فعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا فى التكليف بالاجماع على تأثيم الجميع ولا جماع هنا على التأثيم بترك الكل او بانا لا نم صحة القياس واعتبار الجامع لولم يكن فرق مؤثرا ولانم وجود العلة فى الفرع وكيف ولازمها وهو التأثيم بالجميع منتف والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظهرا جواز

التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التأثيم بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان الاول يقتضي علم المأمور بالمكلف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا في المذهبين الاخرين والثالث ظاهر فالثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف والثالثة وجوب علم الآمر بالمأمور به قلنا فيهما العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين في التكليف بل بالاختيار وثانيها في الموسع في وقته وهو الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخي على انه نفل مسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف غير ما مر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى وعندنا وله ان اتصل به الاداء والا فما تصل به منه لا جزأ فجزأ الى ان ينضيق فيتقرر عند زفر رح لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف فيعتبر العوارض وبعد الفعل كالاتصال عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في تقرر السبب لا لاصله (لنا) اولا فيدل ايجاب الفعل معينا لجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فيهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت والقضاء في الوقت وكلاهما خلاف الاجماع (للقاضي) ان للفعل او العزم حكم خصال الكفارة (وانا) نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولا تعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان معلوبان بعضا مفهومان من ثاني دليلي الجمهور وقلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن التأخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التحرير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان فرد الوجوب بآخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وينافيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قيل ان فرضنا تقارن اول الصلوة اول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لابد ان يتقدم جزء عليها لوجوب تقدم اسباب (ورد بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن (واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف للتقدم الزماني كما في خلق الله الزمان {٢} ان مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء اللغوي الشامل كالاداء فلفظي والاصطلاحي فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء كالمجالس في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة حيث لا يأثم اذ لا تأثيم بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فانه يأثم بالموت بعد تأخيره والا لم يتحقق الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب (وقبل التحرير تمهيدات {١} ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب السعي بنداء الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامي وكل واجب بحصول محله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اي بالنسبة الى ما ليس قيدا لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا تجب قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه تحتها من المقدمات ﴿ب﴾ ان المقدورية قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم تناوله ما لا يتناوله الثاني من الشرط اعني كترك جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل شيء من الرأس لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج ﴿ج﴾ ان التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا فنفسر

المقدورية بالاعم يجعله متناولا للثلاث ومفسرها بالاخص يخصه بالثالث فنقول
مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق
واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها
عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء اولم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى
فاقد الطهورين النسيه كالمربوط على سارية و بالاخص فيهما عند ابن الحاجب
فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالعبرة في تناول حكم
المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان
ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج
الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو
الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور
وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق
في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط اولم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط
وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اتفاقا بل بوجوب الشرط دون السبب
ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب
عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر
لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينفي عدم وجوبه عند عدم
الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا يتقيد ليس بشيء لما مر ان الواجب
المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان هذا شرط الوجوب والكلام
في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها ولا يثبت الوجوب
على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية تتضمنه الوجوب على
تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية
فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو
في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شيء لا يحصل
الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم
لولم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح
عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لا انه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا
كان الشرط العقلي اوالعادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد
على وجوب تحصيل سبب الواجب شرعا كحز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم

ففي الاسباب فقط لامطلقا ولالكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع لانا في طلب الداعي اليه ولاضرورة الجبلة لان كل مالابد منه كذلك ولان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لاتكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه اثبات وجوب النظر يتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذ لولاه لوجد بدونه اتيان المأمور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته هف ويرد منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر آخر بل لابد منه للعلم بشرطيته اذا ايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز ا تقييد التقديري لهذا الامر بامر آخر فلايوجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا *والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحنفية مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس الامر كامر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له *وجوابه ان الاوامر الواردة في شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لاللايجاب مطلقا فايجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لولم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعصي الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لاتجب فلانه لو وجد {١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا اوعرفا وعبارة الذهول انما تصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولايتعلق اذ لامؤاخذة بتركه من حيث هو كما لاثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس كذا كما وجبت غسل الوجه لاشيء من الرأس ولايرد منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما في الشرعي {٤} لعصي بتركه كالشرعي ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لاغسل شئ من الرأس ورد الايراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبي ان لامباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لايتم الابفعل المباح وفيه كلام يجئ ان شاء الله تعالى {٦} لوجبت نية المقدمة اجمالا كما في الشرعية ولايجب لان النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فتميزها بذاتها لم يحتج الى النية كما في الوجود وتحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لاعند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لاقصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو ثبت ملاحظة الآمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيهما في الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبتنى عليه وللواقفية في ايجاب الاسباب دون الشروط اولا امر وثانيا ان الاسباب مقتضية اومفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الاول انتفاء دليل في الشروط لايقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لاشدة التعلق ولافرق في ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام ويظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع اوعلى الوجه الممكن ﴿ تتمة ﴾ قيل كما ان من مقدمة الواجب مايتوقف عليه وجوده باحد التوقفات الثلاث فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها اوللتقارب كستر شئ من الركبة لستر الفخذ * وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة واي نفل كيف وقد قيل لوقضى واحدة وصدق المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يونسهما امور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله زوجتيه احد يكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لامعينا مشخصا ومحل حرمة متعين في الاول في نفس الامر لاههنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالطمأنينة في الركوع اذا زيد على قدر واجب لايوصف زائدا بوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح في الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة اوآلته واذا ذهب مالك الى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحد الى اكثر الرأس والخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة ﴿ وللحرمة حكمان ﴾ الاول في الحرام المخير وهو جواز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير في الترك كما كان في الواجب بالفعل فله ترك ايها شاء جمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة * الثاني في امتناع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيتين فاذا ورد قوله تعالى { لاتسجدوا للشمس ولا للقمر } الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بفعل الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين {١} منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل مشككا في افراده والا قتضاآت المختلفة يكون منها {٢} ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما للاوصاف والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لان اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الاعند بعض من جوز التكليف بالمح وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لاجتماع تجويز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للاكوان التي يتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة بينهما وكذا رمي المكلف سهما الى حربي فطرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب عندها لا بها اي طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه ان ذلك لرفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحمد والجبائي واكثر المتكلمين على انها لاتصح ولا تسقط (لنا اولا ان خياطة العبد المأمور بها في مكان نهي عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المدعي تعدد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف

لايخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لايثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتها ضده على خبر احد لخلافه في صحتهما * وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون في الخير الذي هو متخص واحد في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذي الجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في الامساك الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند غير احمد فلا يتوجه منعها * ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهبين ونص القاضي على الاجماع على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما نقله * ورده ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد لا بمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسبة امام المسلمين الى الميتة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط او ضعيف في النقليات مع عدم وصوله على قرب الآتين الى المخالط لجملة لانباء الاشد بحثا فيها بعيد وللقاضي والمتكلمين اعني البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهي فان الكون لكونه جزأ الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والصادر عن المكلف هو الكون لاجهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد * قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا

واشكا من جهتين ولااتحاد هنا كما في مثال الخياطة وثانيا انهما او صحت لصح صوم يوم النحر المنذور او جود المقتضى وارتفاع المانع فيهما حينئذ . اما لاول ففيها الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل تنعقد ولاتجب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضي لعدم انعقاده . فان النذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لانذر في معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما نه كالصومية والوقوع يوم النحر (قلنا اولا لانسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر مضاف لاينفك عن مطلقه ولايلزم من دفع الاقوى اللازم من جهة الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين اياهما (وثانيا بمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهي التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف المح فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه امره عليه السلام بالرجعة له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي اليه في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} وبمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لزوم اما فيما هو فيه كمتوسط ارض مغصوبة على علم ببذل مجهوده في الخروج منها فغرض الاصولي فيه بيان جواز تعلق الامر والنهي معا بالخروج اوعدم جوازه فقال البهشمية يتعلقان معا به اذلم يسقط الطلبة عنه يوم الآية وان اتى بما وجب عليه كمن غصب مالا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه التجويز وعدمه وهو تكليف هو مح فلامعصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختياري الى ما تورط فيه لاالنهي عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحير فيه الفقهاء وهي توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب فآخرا ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان * قلنا بعيد اذ لامعصية

الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ﴿ وللندب حكمان ﴾ {ا} ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا اومعنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص ولاخلاف في استعمال الصيغة مجازا * لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذلا معنى لها الامخالفة الامر الظاهر اوا للازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به لقوله عليه السلام (لولا ان اشق على امتي) الحديث ولان المندوب لامشقة له والمأمور به فيه مشقة بالحديث لايقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعني امر ثم امر ايجاب لان كلامنهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مأمور بها اذ ليست هي ماهو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك * قلنا انقسامه مرادا به (امر) لانم الاتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لايفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر اواكثر {٢} انه ليس تكليفا اذلا يوجب مشقة والتكليف الزام مافيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب مافيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر آخر ﴿ وللكراهة احكام ﴾ الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده اومستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر الثاني انها ليست تكليفا اذلا الزام فيها اوتكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر . الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صلوة اوكما قال الشافعي صلوة لاسبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه ﴿ وللاباحة احكام ﴾ الاول المباح يراد فه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة {ا} ما لا يمتنع شرعا اي لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول {ب} ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثاني من وجه لافتراقهما في جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث في الحال وان جاز فان وجب نحو لايصعده لاينعقد والا نعقدت وامكن بره وحنثه

{ج} ما استوى الفعل والترك في عدم حرمته سواء سواهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح او العقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه { د } ما يكون فيه لاستواء الطرفين شرعا اوعقلا في نفس المجتهد لا في حكم الشارع ونفس الامر اولعدم الامتناع شرعا وعقلا كذلك و يشتمل على اربعة اوجه {١} ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخير المفتي والمستفتي كما ان للشافعي في عبد غاب وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان {٢} ما تعارض فيه ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اي لا اجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبينه النواوي رحمه الله بان ما يقع مايقصد به رفع عقد النكاح { ٤ } مالم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده * الثاني ان الاباحة حكم شرعي كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين {١} ان الاختيارات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب فاباحة عند جمع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين { ب } ان لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه فاباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيه لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفي منهم كما مر في ثانيه مسلك التنزل وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة ماعدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب البصرية اوما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية اوشرعا كمذهبنا * الثالث ان المباح ليس بمأمور به خلافا للكعبي وربما يعبر عنها بان الواجب لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يتحرر المبحث وقد اسند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشيء قد لا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضا يستند الى سبب الوجوب لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فمعنى ماله نفس الوجوب اوسبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى * الثاني نفي طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام اوهو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب اومقدمة له * وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان * واجيب ان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل بوجهين {١} انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف لامكان تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لامكان اخذه باصل الدليل بالترديد * اجيب عنه بان التعين مراد به التخصيص خلاف الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعي حاصل لانه اختيار اما واجب اومندوب اوغيرهما واضطرارا اما حركة اوسكون * ورد بان المعتبر تعين الشرع حقيقتها وتميز كل منها بالنص كالصوم والعتق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفعل بحدوده والتميز بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل {٢} انه لو صح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد المحرمات الى غير ذلك * واجيب بالتزامهما باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى ولانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشيء لان بعض المأمور به لا يثاب به وبعض المنهي عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه فائدة لان المهم ماتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا مخلص الابه منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مآل الجوابين واحد * الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعني انه يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد * الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك نعم تمام حقيقته بمعنى مالا يمتنع شرعا ﴿ التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعى على سوق اصحابنا ﴿ الحكم الشرعى وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى
خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء فى اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله
مايطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفى فعل المكلف
بوجه او التخيير اى الزام مافيه كلفة ولو بوجه وفى مذهب اوعدمه فتكليف
ومقصوده المقاصد الاخروية من الثواب او العقاب اوعدمهما وينحصر
فى خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكاليف وعدم
الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب بحجب الحرمان تحت
الورثة وهو اولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الفرائضات او
التغليب والا كان المعتبر تعلق شئ به بالوضع الشرعى من حيث التعلق الاول والا
فلا نسبة له الى التكليف ولابد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعى فان دخل
ذلك الشئ فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة فى المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء
التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا فى العلم بثبوته فدليل وهومدلوله
وان كان مؤثرا فى نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه فى مشروعيته لا بمعنى
الاقتضاء العقلى كما فى العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلى بالمعنى السالف
عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة
وتقسيمهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما
اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والاقضاء والمراد الشرعى ان والا فان
كان موصلا اليه فى الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة اومعنويا
كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على
وجوده فشرط اوعلى عدمه فمانع ولا فلا اقل من ان يكون معرفا او جوده فعلامة
وان تأخر عنه فاثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى
الجارية ويعد معلولا اولم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم ان كان مقصودا
فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوى صحة والمتصف بها مشروع باصله
ووصفه وهو فى العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه
اى تفريغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالشروع فلا يستدعى سبق الثبوت وفى المعاملة
الاختصاص الشرعى اعنى الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتبا
لايستنكره شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت
الحق على القضاء لاحصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد يخالف عن الصحيح كما سمي ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحسب لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة واو لعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه لا اوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن ففي صلب العقد كالربوا والا فمن خارج كجهالة الاجل وبين البطلان والفساد وان تناوبا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المدبر لا في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى لافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء عما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتميز الاحكام فهذا محزه والصحة وعدمهما على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى الذي تحرى له بصيران في انائين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون المذكين وثبوت الدين في الذمة اثرا او معلولا ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلي كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمي به لشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو مايتقوم به كمال الشيء لانفسه فلم يذكر في التعريف لعدم اعتبار اندراجه تحت المورد لايقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه محال لانا نقول الباقي حكم الكل لاعينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لايوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا اوالحبل نحو فليمدد بسبب اوالباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطلح لمعنيين {١} مايفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا يتناول ماليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وماهو بصنعه لكن لايكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة لان المراد بالباء السببية اعني العلية وضعا شرعيا ويخرج مايدرك تأثيره فيما هوالغرض من وضعه كالشرى لملك الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهذا اعم لتناوله كل مايدل على الحكم من العلل وغيرها فما سنذكر من اسباب الشرائع حقيقة بالثاني مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنده بلا تراخ وهوالسبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده مع التراخي اوبه غير موضوع المتخلل لم يوضع له وهوالسبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لايتناول غيرالاول وقيل المعنى الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد مايطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الاقسام بين الثلثة اوالاثنين لاشتراك الاطلاق * الاول الحقيقي وهوطريق الحكم بلاانضياف وجوب ووجود اليه اي وضعا و بلا تعقل التأثير فلابد من تخلل علة لاتضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم به وضعا وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيدالوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك المتعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير كمطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التأثير اوشبهته فيها وحكمه ان لايضاف اثرالفعل اليه وله فروع {١} الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لايضمن او على حصن حربي بوصف طريقه لايشرك في الغنيمة الااذا ذهب معهم فصارصاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كود ع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض لا نتقاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله او رماه فلم يصبه نظيرها الجراحة تستأني لمعرفة مآلها فان اندملت بلا اثر فلاشئ والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة {٢} قال انكح هذه فهي حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح او ضمه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد ففي حكم العلة لحكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع المشتري بقيمته على البائع لالتزامه السلامة وتعيب فوق الاستحقاق وفي عقد التبرع لا التزام لاهانة بالعقد لوصول عوضه وقيل تضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف التبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال مع ان العبد لا يؤاخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها في العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذهو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم علته اما من حمل صبيا حرا او مكاتبا لا يعبر عن نفسه بلا ولاية الى حر او برد او صاعق جبل او مسبعة او حياة او نحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعي قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل في يده بغير صنعه او مات حتف انفه او بمرض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال لولا تقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لايضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا
اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله
من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة اوسارت بنفسه تضمن
عاقلته مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه مسبب متعد
يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب
{ه} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولنأكل كلنا
ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه
اومن وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون
السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان
كلا علة فتعذر الترجيح و يضمن عاقلته في لا كل لانه صار مستعملا له بمنزلة
الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل
وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب
يضاف العلة المتخللة اليه لكن لايكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد
شرط لايتراخى عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدمر من فروعه
اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا
للتلف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة
وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح
الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة
في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالعقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة
ولانها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال
والشافعي رضي الله عنه سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذ الشهود
عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع
ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل بتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي
قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لاينافى الاقتصاص واذا لم يجب
به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي
المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة
وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي
او يثبت به غير موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه
بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد بخلاف
محرم نصب فسطاطا اوحفر بئر اللاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم
التعدي كذا ذكره الامام الحصيري * ورد بانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة
وليس بشيء لما مر ان لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع
والافضاء كما في كونه سببا وعلة باعتبارين اوشرطا وعلامة اوسببا وعلة وشرطا
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا
كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني غير متضح
فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث تخلل ثمه سبب آخر اختياري
مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدي فيه واذا لوحفر
في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة
كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه وان لم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة
غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق
باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية
ولا لافساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه
بطريق المتعة وضمانه شبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا
لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب
المجازي سمي باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال
بل في المآل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة
اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق
والنذر بشرط لا يراد او يراد الجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية لعدم افضاء اليمين الا على
تقدير الحنث ولا التعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود
الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون
عللا وكان تجوزا من تسمية شيء باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة
امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب
نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها
في المآل لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل ح
هي المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هو بريء عنه من حمل السبب على
اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي
هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابي كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعه فيه ايضا ان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لا تخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين انما نبرة هو وقال الشافعي هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقاد ير لا علل لتأخر الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجيء تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كما ان الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فوته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكوة قدر قيمته ولذا يتملكه بالضمان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغني عن المحل كهي اذكل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق ما دونها ولمحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء بطلانه بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها يعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك لا يمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه لو صح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم ما دون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يشترط وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعي محلا ولذا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه الحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت المعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفي بذمة الحالف محلا لعدم دليله لا الدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمه بمحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا المآلي لان صحة اليمين للحل فمع الاضافة اليه للمآلي وبدونها للحالي فما استدعي بقاؤ المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثاني فاولا لان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافي لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم بهذا الوجه القويم ، اثر تفضل التحقيم ، من الله الكريم ﴿ وههنا نقوض واجوبة ﴾ ففي ان التنجيز يبطل تعليق ما يستدعي المحل امر ان {١} تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطي والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية رفعا وتدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه ليتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشتراطه في بقائه كالشهود في النكاح اما اليمين بالطلاق الذي

لابطال الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلاث لابقال لولم يسقط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل {٢} الايلاء المعلق مثله لانه يقتضى الملك ولا يبطل بتنجيزها قد لانه اقتضاء فانه يمين تنعقد معلقة في غير الملك ومنجزة على الخلاف فبالاولى ان لايبطل بعدمه * وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخران {١} ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لايبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لاتبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لايزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة {٢} الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهي لغة المغير كالمرض والمولود من يضامتغير من اصله النوعي اومن العلل وهو الشربة الثانية وشرعا مايضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمى بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت اومن الخصوص الى العموم بحيث اوتكررت لتكرر الحكم خرج مايضاف اليه وجوده كالشرط اووجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة ونحوهما ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر مرارا بجعل الشرع لابذواتها فى نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا العقاب يضاف الى الكفر اى لابذاته بل بجعل الشرع ونظر فيه بانه ينزع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لايعفى وهو مذهب الاشعرى رحمه الله والحق ان الكفر يقتضى العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان تعيينه للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهى سبعة اقسام والمورد مايطلق عليه اسمها اشتراكا اوتجوزا كما فى اسبب ثم لهم اعتبروا ثلاثة صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلا زمه ان يضاف اليه وهي العلية الاسمية وقيل هي الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هيئة الجرح وقتله بالرمي وفيه بحث فان كل مايضاف اليه الحكم وضعا وشرعا فهو موضوع له كذلك تحقق واسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة العلة اولم يكن شئ منهما كما

في العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجيء ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها او جنسها القريب فيه وهي المعنوية {٣} ان لا يتراخى عنها وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل توافقهما واذ لولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية بمنزلة بمنزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فانها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثلثة ومثناة ثلثة ومثلثة واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل والحق تحققهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما الوجوب ان لا يفطر ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي المعلول اعني ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما اوالى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة التحقيقية او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لما تعلق حق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا عند من قال بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره مأول بانه لا يكون علة عند التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا الموضوعة شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر في التمليك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غيرانه لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخرين لم يجوزه محمد رح اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبهه السبب للاضافة التحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخي حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كما وصية المضافة الى ما بعد تحيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحول ولان وصفه بسبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل لليسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابت به فصح التعجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء في اهلية المصرف فلو غني اوارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخي الى ما ليس بحادث فان النماء اما بالسوم والرعي او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخرين والثالث العلة التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترادف الآلام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لا عينها لكون التأثير تدريجيا وكذا الجرح المفضى الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمى بواسطة المضى فى الهوآء والنفوذ فى المرمى والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة فى وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكى عند الرجوع غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضى كما مر وقالا التزكية ثناء ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدى ولذا لا ضمان الا على الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعانى والرابع علة العلة كشرى القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشئ مضاف اليه كحكم المقتضى الى المقتضى لكن لا واسطة لم يكن حقيقية لا يقال اضافته اليها غير كافية بل لا بد من وضعها له كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولا وضع هنا بين الشرى والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا وضع بين الشرى والملك المتعة لانا نقول مسلم ان مطلق الشرى او الملك لم يوضع للعتق لكن لم ان شرى القريب او ملكه لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثانى كما قال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير علة الهلاك فى اثقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى هذا الاضافة ولو وضع فى الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر فى المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن والا كانت علة حقيقية وليس اذ التوسط ينفى الاضافة الابتدائية * الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما ويسمى وصف له شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا فى عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الاجزاء عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لا اثر لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول لا ينافيه من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود نموجبا والحق مع فخر الاسلام ان كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة لا اسما لعدم الاضافة فانه الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حرم شبهة الفضل فى النسئة بمجرد الجنس كما توهمه بالتوهى او القدر كالحنطة بالشعير او الصفر بالحديد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفيها وجودا كالقرابة والملك للعتق فانهما تأخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة فى الصلة وفى الرق قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بادنى الرقين وهو النكاح

فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صارا علة الكل لا كلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشرى لابعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبي فبالا تفاق والفرق للامام ان الرضاء بالشركة في الاول رضاء بحكمها ولاعبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضاء في الثاني * لا يقال وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة فكدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه اواشترياه فالمدعى معتق وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم تحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذا لم يكن مساوقة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضرورى بخلاف آخر الشاهدين شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام السبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لا المطلق رخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطي لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم تخلل ثوب الا عند محمد رح وكالدليل اي سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني اوابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لاباحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطي ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطي الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط الماء ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطي وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمريده فيه وشغل الرحم او اختلاط الماء * والفقه انه يجوز الاقامة احد الامور الثلثة {١} دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والا لتقاء والطهر الخالى {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما فى السفر والمرض والمباشرة {٣} الاحتياط كما فى دواعى الوطى فى المحرمات والعبادات * واما الباقى من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضى ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعى القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذى علق به فعند وجوده لا يتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى * وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعى الترتب الشرعى ولا يكفى الوجود الاتفاقى معه والشرط التعليقى لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذى فى حكم العلة كما سيجيئ امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اى يتوقف ثبوت عليه بلا تأثير ووضع ﴿ وههنا تحصيل وتقسيم ﴾ اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعلقى ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط اودلالته واما حقيقى يتوقف عليه وجود المشروط وضعا او شرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعى رح وسيجيئ تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف فى ان عدم الثانى مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى * توضيحه ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعى عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلى والمخاطب اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف النقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع المانع ۔ واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان ما هو رفع المانع فى الحقيقة سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل بمجرد توقفه او توقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط فى حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازى ويسمى شرطا اسما

للتوقف لاحكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما ولايكون فعل المختار الغير المنسوب اليه ❊ فضلا بينهما اذ لولم يكن مختارا كما في سوق الرق اوكان منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما في حكما علة وحينئذ له ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لابتلال الجدبة وان كان رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فرداه ككل ماعلق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة وا فرق ان الاول يجرى في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي اتزوجها او التي تدخل منكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعلق بخلاف هذه المرأة فيلغو في الاجنبية وينجز في المنكوحة لان الوصف في المعين لغو لان الاشارة ابلغ في التعريف وحقيقيه كشروط العبادات والمعاملات فانه تتعلق باسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها اوما تقوم مقامه من شيوع الخطاب في دارنا والا فلا قدرة فلاتلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب قضاء مامضى حين علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فقضى ولا علم بها قضى ❊ ثم معناه لازم لصيغته في الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة الغالبة ❊ في ﴿فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا﴾ لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير ولا تجاز بدونه اجماعا وفي ﴿ان تقصروا من الصلوة ان خفتم﴾ اذ كان الغالب هو الخوف حينئذ وثبتا قصر في السفر غيره وقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل امتناع بل لامر بالكتابة للاستحباب وذ لا يوجد الا به وقرينته عطف على قوله واتوهم اما على القول بان المراد لا يساء من بدل الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء تعلى الدابة وتخفيف القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لاقصرا لذات بدليل قوله تع فان خفتم فرجالا الآية وقوله تع ﴿فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة﴾ اى ادوها كما يليق بالحضر والقرآن يفسر بعضه بعضا لان القرآن يوجب اشتراكه وابعد من هذا انهم دلالة الشرط من قوله تع ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ مع الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط ولادلالة لان الربائب معرفة بالاضافة ولو كان شرطا كالدخول بالام لوجب تعليق الطلاق بعدم احدهما لابعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تع ﴿مالم تكونوا دخلتم﴾ بهن فانه الشرط اسما اى صيغة وحكما اى معنى لان المشروط بالامرين يرتفع عند ارتفاع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيها له بها فى تعلق الحكم والكون علة
العلل جعلية وفى الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير {ا} شهود الشرط
واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثانى لان اليمين علة اى فى صدد ذلك او القضاء
بوجود الشرط كما تترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار
فى الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم
قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخلفية الشرط عن العلة ونقله شمس الائمة
وصدر الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة
الحكم لعدم التعدى تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب
القفص خلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن
شهود الشرط فى المسئلة الآتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم
فى المعنى شهود التنجيز اذ التعليق بالشرط لموجود تنجيز لا شهود الشرط وانما ضمن
المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم
بادخال عوض المهر فى ملك الزوج بدؤا شهود النكاح عن الضمان {ب} حلف ان كان
قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل
المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب
عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا
اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه
باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر فى وجوب العمل دون
تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على
شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهى اليمين اذ لا تعدى فيها لانه
تصرف المالك فى ملكه (ج) حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها
شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والنقل
طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح
لا يصح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع
الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد
لاحتياط الاثبات ان انكر كما فى الشمنى فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت
مثلها فى ضمان المحال من النفس والمال لا فى اجزئة الافعال لان شيئا منها ليس برفع
المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط
فى ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط فى قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي او في دار غيره باذنه فهلك لصاحب الدار شيء يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ما شيء فيه دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط في دخوله وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر {د} بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس عله ابقائه فكيف اهلاكه واقلابه سببا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح لا اختيار يقابله فيغلبه * الثالث شرط له حكم السبب ما لو اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي وبفعل المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط لا كما امر عبد الغير بالاباق فانه استعمال واستخدام تقطعها عن صاحب السبب فمن ارسل دابة جنت عنه ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بالنهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء مأول بان ناقته نعاتت بقصده اياها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها لا انكر من حيث ثم تركه ولا يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره اذ لو مكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق منه وبالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجها

على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا صاح بها فصار كسيلان ماء في الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما و بذا ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبعية النفار علتين صالحتين للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافته الى فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكتة بهما فينطبق الجواب بانا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول له لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي يوسف رح الاول انه للولي لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الديه على عاقلة الحافر ﴿٣﴾ اشلى كلبا على صيد ومملوك اوانسان فقتله اومزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء على صيد غير مملوك فجعل قتله كذبح نفسه للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان اذا لذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدوان شرع جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت شيئا اوهوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها * وفروع الثالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد كما في ان ختم اذا حمل على قصر الذات * فنتاح ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده ونسبع الاقسام العقلية كما فى العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ولوان ما فى الارض الآية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بحر على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان خفتم مرادا به قصر الذات ولا اسما فقط نحو المرأة التى اتزوجها طالق والجامع للثلثة كآخر المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما فى غير ملكه فدخلها فالاخرى فى ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجرى النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب اوشرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والالكان شرط نفس الشرط وليس اذ لو دخلهما فى غير ملكه انحلت اليمين اولبقاء اليمين وليس والا لبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثانى فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المعدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى فيشترط الملك حالتئذ * الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشئ معرفه وانما يحتاج الى المعرف مافيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال فى الاركان فشرط الحكم اذ كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء فى ذاتها اولتحقق صفتها للخفاء فيما يسمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فانه يوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه فى الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذى هو علة النسب بعد قيام الفراش اى النكاح الثابت اوحبل ظاهر فى العدة اواقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذلو امكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة فى اثبات النسب فلم يكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة تضيف النسب اليها ثبوتا بها ولاعندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفى له كما مع احدها قلنا الامر كذا فى حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفى حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والنسب المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل فى حق من اسلم فى دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل مظهر يثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت ح فتثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلاها علامة مطلقة واثباته بشهادة القابلة نبتابها ماكان تبعالها استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم يثبت شيء منها بشهادة امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ماقال ان كان بجاريتي حمل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا اومحدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ماتنفك الولادة عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تتعلق بالفراش القائم والاقرار بحال الطلاق والعتاق والاستهلاك كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لاترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا لاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لاعلتها ولاشرطها لتقدمها عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {علي} رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم لولا اقامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة اوامران الاسلام والدخول بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلهما فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بهما علة وهي كونه بين مسلمين مستوفين للذة الوقاع الحلال اذهي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لان الشرط الغير التعليق يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذليس في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا مضمع نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لوجوب ظهور آثارها في الاحكام وكون الاحصان شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال حيدة واجبة اومندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا تقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لا على النكاح فى سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا فى جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط المذكورة فى شهوده مع اشتراطها فى شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى اوقذف بالزنا بان مولاه الكافر اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل فى اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان لما لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان فى معنى علة العلة والمسئلة مصورة فى الامة مطلقا وفى العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لا امارة صفتها والاضافة الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاولى فى المشهود عليه فلا تقبل فى المسلم والثانية فى المشهود به فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار فى الجملة * واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به وهى اما محض اى خالص عن شوب الباقية دال على وجود خفى سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان فى قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما بمعنى العلة كالدلائل الشرعية التى هى امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقى ومن فروع العلامة المحضة بشرط هو علامة فى وضعه هنا لانه كما ظن جعل النسا فى رح العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها
امر حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل
حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون
شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك
لعرض من الاصل عفته لما نع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه
سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز
امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمي والعجز
معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كله مفوض الى الامام وهما
الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل
فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا
يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كف ولو لم يكن
حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز
يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم اوغيبتهم اوامتناعهم والكبيرة
لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق
رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام
على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة
وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس اوما رآه الامام كالمجلس الثاني في رواية
عن ابي يوسف رح ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضي ان تقبل بينة القاذف بعد حده
على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الزاني بعده كشهادة
رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة
لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة
الفاسق فاعادها بعد التوبة ❋ واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج
الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة مايوجب عدم
الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة
فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة سببه
وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة
عن المطالبتين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسي به ثم هو قسمان{١} ما يمنع انعقاده

سببا اى علة كانقطاع وتر الرامى اوانكسار فوق سهمه حسا و بيع الحر شرعا لحكمة الحرية وهي القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهى اباحة الانتفاع بالتصرف {٢} مايمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والمرمى وكون الملك للغير فى البيع الفضولى انعقد اصله ولذا لزم باجازته ولم يتم فى حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم فى حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهى نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهى نفاذ تصرف المشترى من غير رضاه والمانع للحكم مايستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص يستلزم حكمة هى كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} مايمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمى دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهى امكان امتناعه تقتضى عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاعن السبب ولاعن تمام الحكم اولزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلاقضاء ورضاء لحكمته وهى التيقن بالرضاء تقتضى تمكنه منه {٣} مايمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمى علة للمضى وهو للاصابة وهى للجراحة وهى لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ماشاء ولا يرد ولو قبل القبض الا بقضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهى الامتناع عن التضرر اقتضته والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشترى من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك فى البدلين ﴿ تنبيهات ﴾ {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافى حكمة البيع وهى اباحة الانتفاع اومانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافى عدمها حكمة الصلوة وهى تعظيم البارى تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع السبب بقسميه ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى ﴿ القسم الثالث في المحكوم فيه ﴾ وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة فمنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كالمفقود لازمه اوشرطه العقلي ويكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى اوامتناع اسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الايجاب بمخل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه اما مدرك اوحاجز لا مناف مقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من حججه التي لا تتناقض والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل انما هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم في الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والالامكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم في الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسم وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما {٤} ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف {٥} ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بلا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة اذ لا تقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمح لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمح كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم ولانه لم ان لا يعصى احد لانه اذا لم يأت بالمأمور لم يكلف به ح وبذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومنقوض كالثاني بان علمه تعالى واخباره مراداتهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع اختياره في الايقاع مسلم ولا ينافي قدرته بل يحققها واجبارا ممنوع لانهما تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل موجود له كالمحسوس لنا كيف ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ونحن نسلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والالزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجويزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ماجاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق في الجمله وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لا ان وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم بتصديقه و جزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل لجواز ان لايكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول لاينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام { انه لن يؤمن من قومك الامن قد آمن } ولئن كان معلوما لايخرج ايضا عن الامكان بل كان من قبيل ماعلم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل اوالترك ولاعزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لايؤمنون رفع الايجاب الكلي لاالسلب الكلي فلاينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا الدليل هالا كما ظن ﴿ تتمة في تقسيم القدرة واحكام ذ ٩ نها ﴾ القدرة التي هي شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن به العبد من اداء مالزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الحج بلازاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهي شرط لوجوب الاداء لالنفس الاداء لوجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لاشرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجة ولانه جبري ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولاقدرة لايقال نفس الوجوب لاينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لايأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لايلزم التكليف مطلقا بل حالتئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لايقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان التقصير لايتسبب للتخفيف واما لابتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولان بقاءها لايشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت في النفس الاخير بالايصاء و يبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لايطاق لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفريع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها ابقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لابقاء الاثم ولذا يبق فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك بقي الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه بها فليشترط في القضاء كذلك فليكف توهم القدرة في النفس الاخير ... على امتداد ليظهر في المؤاخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نم عدم بقاء القدر ولذا وجب الايصاء والباقي في الميسرة اثم التقصير لا اثم الوجوب ولذا الا ... التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ... توهم القدرة ... الف لايجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب ... ـنال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا ... ـة الاسباب ❊ تقسيمها انها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان اوماليا وحسنا لنفسه اولغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاءها فضل ﴿فروع﴾ {١} من عجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان احدهما لانه كيده او يتضرر بزيادة مرضه او بنقص ماله فاحشا كضعف القيمة اوعدم دخوله تحت التقويم تيمم {٢} يعتبر حال المصلي عند ادائها قائما اوقاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما اوقاعدا اوموميا وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا لحكاية في مطلق القدرة لا في القدرة الكاملة لا لان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم اعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له ينتفي بمباشرته الحرج وفيها مفيد لظهور اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة

[illegible]

[illegible]

[illegible] على التيسير (ف) يلزم الاداء على من صار اهلا
للصلوة في آخر الوقت كأن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت [illegible] فيه
[illegible] عندهما وعند ابي يوسف الله اكبر او طهرت لتمام الصلوة [illegible]
[illegible] التحريمة اوقبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم
من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء [illegible]
فلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان [illegible] الاسلام
لا يكون لصحة التكليف بسببه [illegible] بل هو ابعد من [illegible]

[illegible]

[illegible] توهم القدرة ليس [illegible] اداؤه كما في [illegible] لا ليثبت وجوب
الاداء ثم العجز عنه بخلفه كالوضوء بالتيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل
الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان الآن اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا اشتراط
القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب
كما في صوم المريض والمسافر بل انتبه [illegible] والمغمى عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة
الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخيرين بحث ففي الاول ان [illegible]
القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب ولم [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] وجوب الاداء [illegible] من [illegible] المغمى عليه لكان
الواقع [illegible] الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد
بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين
في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه
بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا
لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفي الثالث ان الوقت الصالح
من جملة اسباب الاداء فلا نسلم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لا [illegible]
بعد نفس الوجوب حين تضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار
امكان الاقتداء ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهم [illegible] وذلك متحقق في صوم
المريض والمغمى عليه كالناسي وفي مسئلتنا غير [illegible] الا في الجزء الاخير لعدم
الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب هو
الاول ﴿ النوع الثاني الكامل ﴾ ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان

فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله
تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية
لكون ادائها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تعبرها صفته
صارت بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لو لاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا
فلا يبقى الوجوب بخلاف الزمل في الحج والشروط كالشهود في النكاح ﴿ فروع ﴾
{ ١ } يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي له
ان الواجب بعد التقرر لا يسقط بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج
* قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة او تقديرا
وربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله
ولا يضمر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن اندفع او المديون عن البيع
او المشتري الدار المشفوعة عن الشفيع حتى هلكت لا يضمن بخلاف منع الوديعة
والرهن اذ لا يد غصب هنا بابطال حق المالك كما في منع الوديعة او اليد المستوفية
كما في منع الرهن اما المستهلك فتعدى على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك
النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فبقى باقيا تقديرا زجرا على تعديه وردا
لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد المال ناميا تقديرا والا لادى الى عدم
الزكوة اصلا كالمستهلك عبده الجاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط
النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل
المقادير على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ
او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان
اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة
بل لاحواج المؤدي وليس لكثرة المال حد معين فقدرة الشرع بملك النصاب والايثار
ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل
الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الحاجة وايثار مراد
الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن
لا يصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا تعارض
فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما
سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر بفوت النماء لا عدمه {٢} اذا اعسر الموسر
بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير واذ لم

يعتبر للانتقال الى الصوم او الاطعام [illegible] العجز الا في آخر وكان في ان لم [illegible] ليصير ناويا للتكفير * اما التيسير صدقة الفطر فصوري لامعنوي لتسميتها [illegible] كيد الواجب لا التيسير غير ان مال التكفير غير معين فاى مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك [illegible] فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها مشترطة حال التكفير وحكمها كالزكوة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا يحل له الصدقة كماء المسافر المعد للعطش وفي آخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم لا يوجبها الشكر الا لنعمة كاملة اذ القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتم [illegible] الا بتمليك عين متقومة لا باباحة ولا بتمليك المنافع [illegible] يسقط الكمال [illegible] بعدم الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة اوزاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به موجب الجناية {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولمعنى الاغناء في صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس الحر ولا غنا به وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة نصاب ليس بتام ولو تقديرا ولا يسمى به واما لم يعتبر دين العبد الذى يؤدى عنه حيث [illegible] لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باى مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخراج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الغزاة * واعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كالنصاب النامي وبقائه والا لادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لا يتقلب عسرا بل غايته ان لا يترتب عليه يسر آخر * وجوابه ان المقصود من التيسير يسر الاداء فانه لم يحصل مع عدم التعدي من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث المال عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلته فالمؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عد ابقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اي حال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير * الثاني حصول الشرط العقلي للمكلف به ان لم يمكن تحصيله المكلف شرط للتكليف فينتفي التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا والقوى سبب غالبا اما الشرط الشرعي فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابي زيد والسرخسي وفخر الاسلام ومتابعيه وعند ابي حامد الاسفرائني والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل مترلة في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي بفروع العبادات عند الاولين وليس كذا عند الاخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهي لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع في المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب} الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية في الجزئية ديدن ما وقع تسهيلا للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئي لانه فرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا يخفى ما فيه يصح فيه التمسك بعدم القسا... مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب ولاهي ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولاداعيا الى التخفيف وبتحقق المقتضى وانتفاء المانع يتم الامر {٢} الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سلككم في سقر

قالوا لم نك من المصلين} لا ايقاف قولهم التي بحيث ... [illegible] الا لهم لو كذبوا لكذبوا فان قيل غير واجب كما في قوله تعالى {ما كنا نعمل من سوء} قلنا يستبعد المقتل بذلك [illegible] بهم تصديقهم هنا وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولا ان العذاب بمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب [illegible] فلا يحال على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل للغى سائر القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لا نفسه اذ التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا [illegible] بين الصلوتين فكيف يتناولهما [illegible] مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه [illegible] وكقوله تعالى {فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة} على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر ولتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا لدليل صحيح {٣} ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول مصلحة التكليف ورد تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لا لالتزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الذمي بذميته الا عند الشافعي ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامة الشافعي على الحنفي الشارب النبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي [illegible] وعدم الذمي لامانه ووجوب الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير [illegible] وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته ولا عبرة بها مع انها مشترك بين القسمين والانشط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسي من نحو ازالة الخبث والطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشيء يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب بمخالفتهما المترتب [illegible] وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وتغليظا باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضى للعدول عن الظاهر باوجهين السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده اقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع والقاطع ان الامر به لنيل الثواب وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات كيف والنص مملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لانفس الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر اولامكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اي حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب اولوجب القضاء ولا يجب فقاسد اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل التكليف به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قيل اساس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا مع انه مما يحتاط في اثباته ويجتهد في اعلائه بخلاف المستشهد بها لا نثبته في ضمنه بل بأوامر المستقلة فيه وباشتراطه لا لا ثباته بل لترتيب العقاب الاليم لعدمه واما الثاني فلامكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نعيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي واما الثالث فلجواز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } واما ان القضاء بامر [illegible] فلا يجدي لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لا نص من علمائنا ينافي هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له { ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى { ان ينتهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

وللشافعي رحمه الله تمسكه في الاحباط بالموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى {فيمت وهو كافر} الرابع مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون الكفر بها مستثنيا ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى {يغفر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قيل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم} دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم المخاطبة بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب مدفوع ان دلالة الاية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه * الثالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير * لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لا تبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقي المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في النهي لو لم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهي اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعني به اثر القدرة التي هي الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند الهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق ككونه امرا ونهيا وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود [illegible]
لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا
ان لا تنجيز للتكليف الا حال الحدوث كما نص التأخير بانه المذهب [illegible] لما ذكر
ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لابتدائه [illegible] الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك
وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان [illegible] مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم
والا لم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل [illegible] على ان القاعد
مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد [illegible]
وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون
المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبنى على ان التكليف باق عند الشئ اتفاقا لكن
التأثير حين الاثر عنده سابق عليه مولدله عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو واحد
الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة
وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها [illegible]
لان الضرورية قاضية بان كون الشئ اثر الآخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه
وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كاكوان الحركة [illegible]
اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس [illegible]
اذلا نم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء او غيرهما
﴿ تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا ﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى
ايجاب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة [illegible] اما اذا اعتبرت
خصوصياته فان كان المقصود الاول منه الاقدام على ما ينبغي [illegible]
الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا لمزيد كرمه سمى عبادة
وان كان الاجتناب عما لا ينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة لبني نوعه ثانيا سمى
مزجرة وعقوبة [illegible] غيرهما فمعاملة سواء كان الغير مدخل في انعقاده
كهو والبيع والنكاح اولى وبجوده كهو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا
للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف
ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية
العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا في تينك
المزجرتين ففيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله
تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الجحري

وقسيمتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي امارة بقهرها يبذل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكوة او ترك شقيقها الجزئي وهي المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج العويلة وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لايظهر الا بالتعدى والانفع المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى تصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدى اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي ومزجرته حد السرقة الصغرى اوالكبرى وهو في مقابلة الزكوة اوعلى شقيقها الجزئي الحالي ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم اوالتدريجي بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان ام الخبائث وهو في مقابلة الحج اوعلى العرض المفضي الى اقتتال بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرار شرائعه {٤} ان الله غني عن العالمين لكنه حكيم لايخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشيء مالايمكن تحصيله الابه والمصلحة اعم منه فمصلحة التكاليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيماله كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركتين {٥} المشروعات اما حقوق الله تعالى خاصة اوحقوق العباد خاصة اوما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذلا وجود لما تساويا فيه {٦} ان حق الله تعالى لايخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجر عن نعمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمة والاحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما ان يعتبر فرادى اومركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقي العبادة والعقوبة منفردين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوي غيرموجود وعلى التفاوت باعلة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير موجود بقي ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة الظهار والفطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

الفطر {٧} وعكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه كالخمس * اما العبادات فاما الايمان اوفرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دالا له فانقلب ركنا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربي اوالذمي المكره لركنيته فيه لاردته اذلم يجعل الاقرار ركنا فيهما والاكان سعيا في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولايعلى عليه بل ركنهما تبديل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل محرد فيهما فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن في تعلقه باركانه بحسب هي صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والحركة بالنية والاخلاص والخشوع الى غير ذلك وبالجملة هي اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع * ثم الزكوة اما الفرعية نعمة المال واما الان لواسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي رضي الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الزكوة من المال اذا ظفر به والملحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها يتم روحها ولان واسطته النفس وهي دون الاولين في المتن لاستحقاقها القهر لا لاعزاز وفوقهما في كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان زيارة بيت الرحمن وتعظيم الابقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينقطاع للصوم فكأنه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار سوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولان واسطته كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوائد هي السنن والآداب ومن جنسها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة حقيقة الاداء او حكما بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى * واما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت صيانة للنسب والاموال والعقول ولكامل الجنايات واما القاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يتصل ببدنه ألم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول وتسمى اجزية قصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي اذلا يوصف بالتقصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل يتناولهما كحافر البئر وواضع الحجر وقائد والسائق ناقب بها المورث شاهد على موريه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتافه بامرين على نمط واحد * واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية وتجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الحظر لجهة العبادة كما ترى غالبة والدور انها انهما لم تجب على الكافر والصبي واشترط فى سببها الدوران بين الحظر والاباحة كقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس اذلا اباحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط الشافعي فى جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا تتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد فى الاحرام وبدل المحل الجبر فتحد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستعباد الفائت بالقتل لا المحل لايجدى فى الايجاب على الصبي والمجنون كما فى العمد * واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة فى اباحة الافطار كمن قتل بسيفه اوشرب خمره وباعراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم يبح لهم فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه {١} قوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية فجزؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثانى من صاحب الكافى واختاره فى التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث {١} ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر

والاباحة فلوكان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم لرفع الفعل حالا فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة ملاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لادليل خلوص حرمته {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة غالبة في الكفارات ماخلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ماتعلقت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لايكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ماذكره صاحب الكشف انه لوظاهر امرأته مرارا لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب اجماعا فذ الاعتبار كان الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غالبة العقوبة امامن اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلايفسد عنده {٣} ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجني عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما الى صاحبه صار قاصرا فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اى وجب للزجر بخلاف غيرها اذلا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى نحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء كالعقوبة نوجود نظر، كاقامة الحد ولم ينعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر ما لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود * واما العبادة المتضمنة لمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوي الارحام * واما مؤنة متضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء وصف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لايبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقاءه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذى هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل مامر فقياس محمد ابقاء العشر على اغنائه غير انه يضع فى الخراج على رواية ابن سماعة كما خوذ العاشر من اهل الذمة وفى الصدقة على رواية السير وافسداه بان فى اعشر عبادة تنافى الكفر ولو بقاء و فى الخراج عقوبة لا تنافى الاسلام فاوجب ابو يوسف تضعيفه لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقدوجد نظيره فى بنى تغلب والذمى المار على العاشر و بعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت فى قوم باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن احديهما ابقينا الاخرى ونعنى بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ ازال الاراضى فانه بأس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع فى العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفى الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه اى من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل الانفال لله} لكونه اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين منة منه ولذا يتسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد الحول لا يرد انسانى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حانث وجد مايكفر به الى نفسه لحاجته ولذا يضاحل لبنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة كما قال الشافعى والنصرة سقوطه بوفات النبى عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد فى الاسرار فى حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى نابت لبقاء القرابة له ان قوله تعالى {ولذى القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت علية النصرة بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة فى الشاهد والنماء فى النصاب والتأثير فى الوصف الملايم ولذا اعطينا بنى هاشم و بنى عبد المطلب دون غيرهم من بنى نوفل و بنى عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها خلقية إما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا باربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابته عن اعواض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وبعد ثبوت شرعيتها متممة لها اعلة اصلاحها علة بنفسها كما في ارث لا لاخماس ومثله لا يصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نموه وساعده * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيمة لا تملك عندنا الابعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لتملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمنفل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام التسعة بقي ثلاثة من اقسام مطلق الحقوق {۱} حقوق العباد وهي كثيرة بنيرة كالديات وبدل المتلفات {۲} ما اجتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام ويتنصف بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولايته على حقوقهم ايضا لانه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل في قذف جماعة بكلمة اوكلمات ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف {۳} ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاءهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لاضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه صلحا ويؤاخذ الامام به لا بحدي القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان اوقتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي الكمال كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فينا كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي ان كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق ﴿ آخر التقاسيم ﴾ هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن ادائهم لكن لا يعتبر اداؤه

مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفي الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفي الحج يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحا اوعفوا وفي حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول ﴿تمات﴾ {١} يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى علي في ولانه لولم يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز للفرائض الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في انائين نجس وطهر او ثنتة والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر يتحرى اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحري قيل تفريع التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى لها في مسئلة التحري بل على ان لا عجز مع امكان التحري سواء كان خلفا ضروريا اومطلقا وليس بذي لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري في يثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا اوضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه في بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وان وجد المتوضي ماء وبين الآلتين عندهما فالا المأمور به اصلا وخلفا انفعلان قلنا رتب القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب الاعتداد بالاشهر على اليأس من المحيض فكما ان الخلفية ثمه بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآلتين

ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الاملس ليس زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان صلوة امامه فاسدة كزعمه خطاءه في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب وهو الخلف {٣} ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لا الى خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي اذ ينتظر له وله حق الاعادة ﴿ فرع ﴾ اذا جيء بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق ما لم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة اذ الخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ من الاولى لانتهاء الضرورة {٤} ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم او دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية في الصلوة او اشارته كاداء القيم في الزكوات او اقتضائه { ٥ } شرط العدول الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلولي ان يضمن الشهود وولي الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير صحيحة لكن الاسماء والحرمة لا ينافيه كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فاثر في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وان لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال

بالسلم لا بالاذن [illegible] بل [illegible] سواء
فى ضمانه [illegible] لانه [illegible] بيعه لا يرجع الشهود [illegible]
[illegible] بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للبيع فلكونه
بالضمان فيأخذونه من الولى قائما ومثله اوبدله فالقائم الدم لانه [illegible] اصلا
[illegible] بالاجماع ولا فى المآل لانقطاع الوحى بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز
بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقى عليه درهم ولان الخلف يعمل
عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو
عليه فكذا خلفه ﴿ القسم الرابع فى المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف وفيه مباحث
الاول اشترط فى صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا التصديق به والالزم
[illegible] التكليف بالمعرفة او النظر او قصده
و امثالها [illegible] وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال
وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء * لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد
الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير
فالاتفاق لا يكفى فى شروط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع بقدر
الاعدم الفهم ولافساد فى انهما لا ينتهضان على من يجوز تكليف المحال الا بالتمسك
بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع
القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع ولهم اولا
انه واقع حيث اوجب الطلاق فى السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها
باى حكم وضعى لا تكليفى كقتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليفى على وليه وثانيا
قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول
لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر فى مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر
عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان النهى مناط
النفى غالبا واما نهى للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اى حتى تعلموا علما كاملا
الثانى المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال
العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم فى الازل
الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع فى النائم
والغافل ففى المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول * لنا لو توقف تعلق التكليف
على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذى لا يتحقق حقيقته الا
بالتعلق حادثا وانه ازلى لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازلى * ولهم اولا لزوم

الامر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه [illegible] ولا قياس على خبر الرسول * لنا لان معه مبلغا وفي الازل لامخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اشتقاق الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب اذ امتناعه عقلي لخصوصية المحل لا لعدوى فلا ينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا انواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب مما قال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ما هي عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فاني يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى ويضطر اليه في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابن سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به شرذمة

قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات ... بوجودي
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم (الثالث) ان جهل الآمر انتفاء شرط وقوع
الفعل يصح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل
والترك وبالبشر به والكراهة له واذ يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كالو علم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه
غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق الفائدة والثاني بوجهين
{١} ان شرط التكليف الامكان العادي والمنتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع
شرائطه بالفعل {٢} انه يقتضي عدم صحته مع جهل الآمر كما في الشاهد فان عدم
الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاولا لم يقع معصية اذ كل ما لم
يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة كما عندنا
فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احد انه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة
اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بعرض وقوع الفعل فيه لوجوبه
مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا
ثابت في المضيق والموسع وهذا الزمي للمعتزلة والا فعل الفعل تكليف عند الشيخ للامر
وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه في وقته
وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال
فعناد وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
قبل المباشرة اجماعا ﴿ فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور
المعترضة عليها ﴾ ففيه جزآن (الجزء الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا
الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا
وتسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية
نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي
العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة
الاداء بالقاصرة ولتحقيقه مقدمات {١} تذكير ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة
ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول بأهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصفة الاداء وباهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعنى صحته بالقاصرين {٢} ان الذمة لغة العهد لانه سببها نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم الآية) حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بانه المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ادنى مدة كونه المستكمل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا حينئذ اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يحبهم فانجذبوا بشراشرهم اليه بتجريد يحبونه ثم اصحاب الميمنة هم الابرار المتأولون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت) ثم اصحاب المشئمة الذين جوابهم ببلى لا عن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند الأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشاف ليناسب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للاية ووفق البيضاوي بان المراد من بني آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي رح بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه العقول بنصب الادلة وذا في الاية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الواردات الشرعية التي تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال الصحابة عن الميثاق الحالي جريا على الاسلوب الحكيم واياما كان ففي الاية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي زيد رح غايته ان يجعل العقل الهيولاني والاصح ان للعقل مدخلا فيه واس

عينه بل هو خصوصية الاشتراك [illegible] وتركيب العقل وعبارة التوفي والتشاغر لا كالملك وسائر الحيوانات وبهذا يختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالاجماع فى قولهم وجب فى ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهد اى باعتباره كما فسره بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق فى قوله تعالى { وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه } اى جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر او عمله الذى هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشاءمهم ببروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة المصرحة او حقيقة فى الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها دلالة انه فى الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزاما يدون التزامه المافهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اقيموا الصلوة مع انا بصدد اثبات وجود مابه التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة او التكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله فى هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم نحمل ماشق جهول بوخامة عاقبته او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لابين حلها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف فى قصد ترتيب الكمال الانسانى على وجوده وان فيه امرا به التزامه فما ثابت بهذه الادلة مابه الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل ولكل دابة بالآية { ٣ } ان العقل نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر فى نفسه مظهر لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ماس من ترتيب العلوم لتحصيل المجهول فمبدأ الترتيب العقلي من حيث ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبدأه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في الباطنة فمن الصور التي ادركها الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى مايطلبه فاذا رتبها بشروطها استأنفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيكن حل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال او العقول الاخر لاينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما جعل صفة للراوي وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه والنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولامرتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات ﴿ ٤ ﴾ تذكر ماس ان العقل معتبر في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بايجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع ادرك بالعقل او لم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لامهدر لا في فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولامهدر مطلقا بدون العلم كما قالت الاعتزالية ولاموجب متبع مطلقا وان خفى ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لانزاع فيه بل في توجه احكام الشرع الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه ﴿ ٥ ﴾ ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضئ من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لاتتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضئ منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا البدن وعن اثر المعكوس المحسوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا اوكاملا والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر فى كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبا واحد اخلق اشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب و يتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الخفى تيسيرا كالسفر * اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما واذا يعتق ويرق ويباع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لاعليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الاحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختيار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فيبطل لعدمهما كما لعدم المحل فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ ماوراء النهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر ووجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم للصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لايقال فليجب على تقدير الايمان لانه لوكان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث اولمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا ولن تفعلوا } الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا قرار الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية فى قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشئ لا يقتضي ان يكون ثبوت الشئ به
فالايمان ثبوته بخطابه لا بخطابات الشرائع على ان الذمة الشرعية للوجوب
موجبة اتفاقا من غير فصل كامر كيف وعقوبتهم بترك السنة بتوجه الخطاب
فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية
في المسئلتين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضي ومن مقتضى الحة ... ولا تقار
اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضي مامضى من ملم في اثناء رمضان اذ لا
اداء له حالتئذ للحرج بخلاف مابقى وعليه يتفرع الصوم والصلوة في الحائض
اذ ليست اهلا لادائهما بالنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فانهما اهل لادائه
كالجنب والمحدث لكن منعهما الشرع امرا حكميا فان قلت ... عدم الحرج
وفي المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا لقضائهما للحرج كما في ...
الاغماء في الصلوة دون الصوم لندرته ... ومع عدم اهل لادائه ... من ... النية
النية ليلا فقد ادى ولا دائما باحتمال الافاقة ولقضائهما لعدم الحرج
﴿ تفريع ﴾ فالصبي لعبد العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى منها
مالا يجب ككالعبادات الخالصة بالبدن او المال او بهما لا ذلا اختيار لا في الاداء
ولا في الانابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا
مثل الحدود والكفارات ... والعفو مظنة المرحمة بالحديث وللامر بن عمر
عن الاقوال نحو الاقارير والعقود ... المضرة نحو الطلاق والهبة
ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد ... الراحم وقالا
الاختيار القاصر باولي ... للعبادة ... فيلا في ... لا ...
يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم اقول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول
بعض مشايخنا بوجوب كالهائم السقوط بعذر ... لدفع الحرج ... على صحة
الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان ما ... فائدة
وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ووجه امانة الحديث رفع
القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب ...
ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة ... كثرة فيها
عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على
المسلم وذا لعلة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خاص عقوبة نحو
القصاص او جزاء نحو حرمان الارث بالقتل ... واما حرمانه ... عدم
اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء ... او جزء

العله ومما [illegible] الحال [illegible] بالا نقلاب
عليه وكالبدل [illegible] والاخرة وكما اصله [illegible] بالنوى [illegible]
مطلقا مؤنة من حيث انه عوض [illegible]
فوجبت عنده [illegible] بالشبهتين ونحو
نفقة [illegible]
[illegible]
[illegible] حقه السعيه
[illegible] من اهل
[illegible]
* ومن احكامه انه [illegible] او دار
وكذا [illegible] وهو
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فيه [illegible] كالصبي العاقل والمعتوه [illegible]
فالعقل [illegible] العادي [illegible] المعتزلة
[illegible] السلام [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] وهو [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
امرأته اذا اسلمت [illegible]
[illegible] على [illegible]
كا [illegible] الجمهور وقال السرخسي رحمه الله لم يثبت وجوب الاداء في حقه
لم يثبت نفس الوجوب لانه [illegible] قلنا [illegible] حكمه الاداء فان [illegible]
[illegible] * تفريع * فالصبي العاقل وكذا المعتوه
[illegible] في حق [illegible] حقوق الله تعالى [illegible]
وعكسه [illegible] وحقوق [illegible] محض [illegible] {١}

كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعي وقدمر لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتيناه الحكم صبيا} وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وبرءة وهي في نزوعه لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة المفارقة لا من حكمه الاصلي المعتبر فيه ولذا لم يبعد ايمانه تبعا لابويه عهدة {٢} كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افساده الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلوته كلامه وصومه افطاره بجماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قيل مذهب الامام مما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما {٣} كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وقتا دون وقت تصح بلا عهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه {٤} وهو حق عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا) اي ضرب تاديب وكالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسهما واقاما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسن فيهما لان العقد يتمحض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغصوب للمستأجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقابلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها يتمحض منفعة لا في القياس

لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المتسأمن ان قاتل باذن الامام اسحق الرطبح والافلاقيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي والعبد المحجورين عنده لاعندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في التجارة واذا البيان بان فضل لانسان على سائر الحيوان قال تعالى ﴿خلق الانسان علمه البيان﴾ وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوهما كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة ﴿٥﴾ وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لايملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولايملكه عليه غيره لان ولايتهم نظرية ولانظر في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابي الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج بحده والا القرض للقاضي للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا الاب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي استحسانا بخلاف لاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوى ﴿٦﴾ حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففي الربح اوالخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل اوالاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي والسبب يقصد للحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش فبيع الولي ومن نفس الولي في رواية عن الامام زوال احتمال الضرر وفي رواية لايصح لشبهة انه كالنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي شبهة نائب من كل وجه كالوكيل لايصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في غيره كابمثل القيمة اومع الاجانب وقالا رأي الولي شرط الجواز فالجواز المتعدي الى الصبي بانه كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لايملكه بالغبن الفاحش فكذا لصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لا اقرار الولي ويبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي لان فيه تحصيل الثواب

بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة والنفع اتفاق لايعتبر كبيعه شاة مشرفة
على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء لتزوج اختها الموسرة الحسناء واوسلم
فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لوصلة الرحم وفى الايصاء ترك هذا
الافضل وهو ضرر اذلااعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فانه فع الادخار
وشرع فى حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقربه على نفسه وهو مجهول
الحال مع انه ضرر لاباقراره بل بدعوى ذى اليد لخلوها عن المعارضة كالصبى
الغير العاقل فى يده ولان المقر بالرق لايمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه
كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالما به ولذا لايخير الصبى بين الابوين
بعد افتراقهما وقال الشافعى الحضانة الام الى سبع سنين ثم يخير
الولد ذكرا او انثى لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى
والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولانه لا يختار الاضرر له هوا ... اظهر
اختياره من يتركه خالع العذار ولا اعتبار لرأى الولى لانه عامل لنفسه وتخيير
النبى عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم
سدد وغيره ليس مثله قال الشافعى كل منفعة يمكن تحصيلها للصبى بمباشرة
الولى لاتعتبر عبارته فيه والا انعتبر حرفه ان الولى عليه لايكون وليا لتضاد سمى
العجز والقدرة فلذا اعتبر عبارته فى اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال
بصحة صلوته وابطل ايمانه وردته لثبوتهما تبعية الابوين وصحح قوله الهبة لسبع
سنين دون وليه فى قول وعكس فى آخر ولا فقدهما اذ لامنافاة بين تحصيل النفع مرة
كاسلام نفسه وبالولى اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه
اقتضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق النفع كالعبد والجندى تابعان فى السفر
والاقامة للمولى والامير وعند عدمهما اصيلان عند انفرادهما ﴿الجزء الثانى فى الامور المعترضة
عليها﴾ وهى عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصدعن مضيه فانها تمنع اما اهلية
نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او تغير بعض احكامها
كالسفر ولا يراد بها الحوادث فى الانسان والا فالعوارض على ماهية كما ظن فكل نحو
الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهى اما مكتسبة للعبد مكنة وارادة فى تحصيل
نفسها لاشرعا كالسكر والهزل والسفر او بقائها كالجهل والخطاء والسفه اما
من محلها كهذه او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعى لاارادى
وبقاؤه حكمى خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والاغماء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية او تغيير كثير من الاحكام فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والحمل والارضاع اذ بها تغيير يسير لم يعتبر وكالنوم فان مكنة تحصيله اوازالته في بعض الاحيان في بعض مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان المكنة في سببه وهو الشرب ولارادته اما الرق فالمكنة في بعض سببه الذي هو الكفر مع الاستيلاء و بلا ارادته وكالموت فان المكنة من الغير في القتل لا فيه وكالرق والمرض كامر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لانها اشد تغييرا * فمن السماوية الصغر حال ما بين الولادة والبلوغ على احكام مطلقه وقسميه ولا بأس باعادتها اجمالا اما مطلقه فللذمة لا تنافي نفس الوجوب ولا حكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان اوالعبادات اوالعقوبات اوالاجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات ولا بالزام المعاملات اوحقوقها متوكلين بدون رأى الولي اوحقوق المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضي والجزاء في عبادات افسدها بخلاف المنافع ومالا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلايمانه صحة و يقع فرضا فتثبت ما بني على فرضيته من الاحكام و يكفيه اذا بلغ وفي ردته خلاف استوفي بجمله الامر فيه ان تصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه * والجنون مرض يمنع جريان الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جبلة او سبب عارض من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فمنه اصلي قارن للبلوغ وعارضي حصل بعده وكل اما ممتد اوغيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في الممتد لتعميه اتفاقا قياسا كحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته تبعا لابويه فمن بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذ تركاه هنا او بلغ مسلما فجن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا ... لا في عرض الاسلام على ابويه هنا استحسانا وتأخيره الى ان يعقل في الصباحين ارتدت زوجتهما لانه غير مرد

والا فى عارضى غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر والشافعى قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء وفى اصليه روايتان متعاكستان فى الخلاف بين الامامين المبنى على ان الحرج للامتداد فقط اوله وللاصالة وحد الامتداد فى الصلوة عند محمد رح بمضى اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول فى حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند الفريقين اذهى عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمه اولا وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعنى امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحققها وكثرة الشئ بتكرره فيمكن فكثرة الوقت هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفته المتحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمه فبتكررها فانه عندهما تغليظا على المقصر وواجبة عنده توسيطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمجال الوقتية والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحسانى فالواجب اسقاطه باسرع الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب فى الامور الثلثة فاعتبر اوطاؤها وفى الصوم باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر القضاء او تعذره فيما يجن كل سنة ويفيق شهرا او يوما ولئلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفى ان افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفى الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره عند ابى يوسف رحمه الله وقدمر ان الاصل التيسير * والعته اختلال العقل آنافآنا لا يتناول فخرج الاغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبا مع العقل فى صحة قوله وفعله بلاعهدة يحتمل السقوط وفى وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضى ابى زيد احتياطا فرقا بانه فى وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابى اليسر رح بانه نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب وفى انه يولى عليه ولا يلى وفى عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الصدر رح فعنده كالمجنون فيه اذ لا حد له مثله والحق الجمهور لصحة ادائه كالصبى العاقل واراد محمد فى الجامع بالمعتوه الذى فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور افتراق الحاق المجنون بغير العاقل من وجوه * والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة فخرج النوم والاغماء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت

شاء اولا الابعد تجشم كسب بجديد وهو النسيان عند الفلاسفة والاول يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر النسيان فى طرف الحق فاظهار خلافه مع التلبية بلا تنبيه سهو و بدونه خطأ (تنبيه) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمه انه لاينافى الوجوب اذلايعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى فى حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما فى افطار الصوم اولتغير الحال طبعا كما فى ترك تسمية الذبيحة اولاعتياد مثله كسلام القعدة الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام فى الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثانى كل لسان يقع بالتقصير كما فى حق آدم عليه السلام ونسيان المرء محفوظة مع قدرته على عدمه بالتكرار * والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض حكمه انه لاينافى الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة اوخلفا بالحديث فان الامر والقضاء فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لاحرج اذلا يمتد عادة لكنه ينافى الاختيار لعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب تأخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتاق والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام فى الصلوة فلايفسد بالكلام نائما واختير فى الفتاوى افساده و فى القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها ان لايفسد الصلوة كالكلام ولا الوضوء لان كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولاقصد مع النوم وقيل يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاولى فقط للقول بانها كالكلام وانه مفسد لها دونه لتصور معنى الجناية كقهقهة الصبى وقيل الثانى فقط فله ان يتوضأ ولايبنى لانها بالنسبة اليه كالكلام واليه كالاحتلام *والاغماء فتور غير طبيعى لايمتاول يعطل القوى ولايزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبى عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتبنج واعته والجنون حكمه انه كالنوم فى فوت الاختيار وبطلان مابنى عليه بل اقوى وفارقه فى منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا مضطجعا اوغيره اذهو لكونه نادرا وعارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب لايزول بالتنبيه اشتد منافاته لتماسك اليقظة والنوم خلقى وغالب وسببه وهو ارتقاء الابخرة الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتعمده حدث لايمنع البناء كالرعاف ولانه يزيل الحجى كالنوم لايسقط عبادة ما قياسا لكن اعتبر

امتداده استحسانا فى اسقاط الصلوة بار ابن عمر رضى الله عنه اوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا لا فى الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا فى ممتده معدوما للحرج كما جعل معدوما فى غير ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما * والرق لغة الضعف وشرعا عجز حكمى بقاء شرع فى الاصل جزاء اى عجز عن طور تصرف الاحرار شرع فى الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فحينئذ كان حق الملك القهار ثم حكم فى البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشر به عرضة للهلاك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان اتقى العباد وحكمه انه لا ينافى الوجوبين والاداء غيرانه يختص باشياء {١} انه لايتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما فى الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله فى الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا فى الشهادة حيث لم يجعلا كحر ولا تتهما كاملة كالمرأتين وتكلمهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا حجر فى الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال فى الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان الآلة والانية ناهضتان على ذلك فاى توجيه فى الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولانه معنى حكمى حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للمالكية والولايات واذ فى تجزيه تجزيه فكذا الاعتاق عندهما فمعتق البعض حر مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند الامام رح يتجزى فمعتق البعض مكاتب الا فى الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزى زوالا وثبوتا بيعا وشراء قطعا وعدم زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه كغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لا ان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء ليلاقى التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اعتاق البعض افساد ابافى لا ازالته حيث لا يمكث المولى

بيعه ولا ابقاءه في ملكه ويكون العبد احق بكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا
{٢} انه للمملوكية مالا ينافي ما لكيته لتضاد معنى العجزة والقدرة من جهة واحدة
بخلاف المملوك منعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شئ) فلا يملك
العبد والمكاتب التسري وان اذن خلافا لمالك رح ولا يقع حجة الاسلام منهما
لكون منافعهما للمولى كذا تهما لا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلاقدرة له
مالا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة
لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر لعدمهما لكان تعسيرا
ولا ينافي مالكية غير المال اذا ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينعقد
نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه
لتحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره
بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع
وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام
مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح
اقراره بالغصب ولا قطع بماله ولان المال فيه اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير
فيفسد في التبع ايضا وعند ابي يوسف رح يصح في القطع لانه على نفسه دون المال
لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع
في ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين
نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع
اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد العتق
محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن
المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الحد بالتكليف وهو مكلف والتكليف
من حيث انه آدمي فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا
لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافي كمال اهلية
الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والتسمية اماذمته فتضعف عن تحمل الدين
بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون
الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمة
في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعي لان رقبته كاكساب المولى
واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء
كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه

ولم يقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق التضمين ليس دأب المحاكمة ولا يباع فيما اقر به المحجور لا المأذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها اذ الوطء لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الحد فيؤخر الى عتقه واما الحل فينتصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الا اثنتين خلافا لمالك رح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متأخرا او لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة ويتنصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق [illegible] المملوكة وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح اهم عليهن فاعتبرنهم وكان الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما النعم فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمه فلما تنصفت تنصفت النقمة بالجناية على مواليها لان الغنم بالغرم كالرجم فينتصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كان القطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمة عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم تلزم زيادة ما بلغت فهذا عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الاهل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او وجدا ويختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق واعلى امرى الشيء هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا نمسك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشترى لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية * ثم نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة وللمالكية نوعان للرقة والمتعة وهما من حيث نوعهما متحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر مرجوح مبهم اما من جوحيته فلان مقصودهما [illegible] والتملك وسيلته ان عند امتناعه بالبعد اومانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشيء بمنزلة كله فالرقيق بحيطة التصرف فيهما والتملك في المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة واما ابهميته فاذ لولا رواية فيه بالتنصيف او التربيع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل لذلك وقد روى على كرم الله وجهه مرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كالرجل دون النكاح اصلا فصنا ديته عن دية الحر المالك للاصلين رتبته بما ذكرنا بأثر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له خطر شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية الحرة فحطوط النظر في هذا الاثر نوعه التمكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيله التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن {١} ان كلا من الملكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يدا لا رقبة والنكاح عقدا لا بتاتا وثنتين لا اربعا فينبغي ان ينتصف وذلك برجحان التصرف وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة و توجيهه لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر {٢} ان ملك النكاح وان سلم انه تام فلك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل جل الشئ منزلة كله {٣} ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر او لا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده واقدرته الامكانية لا الفعلية {٤} ان انتقاص مالكيته بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا ينتصف شئ منها وذلك لان التنصيف منصوص فيها ومبنى على الكرامات الاخر كالذمة والحل لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات {٥} ان ملكه النكاح لما تم وسيله ومقصودا ينبغي ان لا ينتصف شئ مما يتعلق به بل يتكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم النقص من جهة وسره ثبتنا فيه باسباب اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره ثم ذكر كاف وكثير منه كالشئة الاخيرة انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني ينتصف باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول {٦} انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكيته العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلا لانه يتصرف في ملك غيره اذ الملك اولا واقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقي الاذن بمرضه مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل وكالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون ففي الاول ان بيعه وشرائه مافي يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لا يملكها عندهما في الصحة ايضا ومن الثاني ان مأذون المأذون لاينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجران بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بهما في الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب شرع لاحكامه قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلايبالي بانتفاء وسيلة له هي ملك الرقبة ولاسيما هو اهل التكلم يقبل رواياته في الاخبار والديانات وشهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل مخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولايتصرف مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقراره عليه فلماليته ولذا لم يصح بقدرها لانه يدا عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فارق لاينافيه الا يرى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لايثبت في الذمة بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} انه لايؤثر في عصمة الدم تنقيصا واعدا ما لانهما مؤيدة بالايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رضي الله عنه لان القصاص ينبئ عن المساواة في الكمالات البشرية والمالية تخل بها قلنا بل في العصمتين والالم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا في الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا ما استثني من عبادة لايلحق بها ضرر للمولى وهما لم يستثنيا لحوقه بهما فلايستوجب سهما كاملا بل ان لم تقاتل فلاشيء له وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واما القاصرة فلا ينافيها ويقال المراد كان الولايات اعني القصدية والانعقاد على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى [illegible] فلا يصح امان [illegible] اما امان المأذون فلشركته في الغنيمة يلزمه ثم يتعدى [illegible] كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا الى الغير كيف [illegible] مولاه بدلالة مسئلة السير انه بعد حصول الغنيمة لو اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه [illegible] السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في [illegible] لا له بعد اصابة الغنيمة نعم يحصل فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب او الامان من القتال فالمحجور لا يملكه او لا [illegible] فلا يجوز بلا اذنه {١٠} انه ينافي [illegible] ما [illegible] هو [illegible] المهر واذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم [illegible] العبد خطاء لانها صلة في حق [illegible] الا بالقبض ولا يجب فيهما الزكوة الا بحول بعده [illegible] بدل المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر [illegible] له ولما لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء الجناية فاذا مات العبد لا يجب على المولى شيء الا ان يشاء المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل كما في الحر وان قيل كان له عرض [illegible] فداء ولا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد [illegible] وعندهما [illegible] كان العبد [illegible] على المولى [illegible] فلاسه يعود [illegible] اختلافهم في التفليس ﴿والحيض والنفاس﴾ الحيض [illegible] وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لا داء بها فخرج [illegible] ما دون تسع سنين * والنفاس هو الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب [illegible] * حكمهما [illegible] لا يخلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغي ان لا يسقط الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة [illegible] والصوم على خلافه [illegible] بدونهما ففوتهما [illegible] اداؤه [illegible]

ممايؤدى قضاؤه الى الحرج كالصلوة التى شرعت على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الى الخمس الثابتة فى الامم السالفة على خمسة اذ يدخل فى حد التكرار فى الحيض كاملا لان اقله ثلثة ايام وفى النفاس غالبا لاما يؤدى اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا فى الجنون لكن لكونه مسقط الاهلية بخلافهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق ابدا * والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة فى الفعل من تغير كتخيل صور لاوجود لها اونقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى * حكمه انه لاينفى اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء فى جميع الاقسام ولااهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم يحجر اقواله لكنه يترادف الآلام ينسب للموت الذى هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق الكفاية وعلة الخلافة الورثة والغرماء فى المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله فى قدر ما يصان به حقهما وهو بعد ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل فى الدين المستغرق ومالية قدره فى غيره للغرماء وعين مافضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوره على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقال كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا و ينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها ومالايحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا فى شهادته واحكامه الى ان يؤدى كل القيمة مع الدين المستغرق و بقدره مع غيره وثلثى مافضل منه للارث فلذا عجز عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق مالى لله تعالى و لايصاء به الا من الثلث وعند الشافعى رح معتبر بحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصائه بطل صورة ولايصح بيعه من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية فانا واجب اعتبارعينه ايضا فان فيها من منافع الناس ماليس فى مثله ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذى له على الوارث وحقيقة

بان يوصي له وشبهة بان باع الجيد من الربوي بردي من جنسه لم يجز اذ قومت بالجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل يوصي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت في حق الصغار اذا باع الاب او الوصي مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردي من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز بيع منهم كما لو باع واحد بعض الورثة عينا من التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاص العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال ولو بعبارة الصحابة لشغل المحل فهو تفريغ التعلق معنى وتنفذ اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فيسعى العبد في اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غناه فهو في الراهن حر مديون ومعتقه كالمكاتب وفي ان تولى الله تعالى اخذ الثلث بصورة الميراث ... فان التولي في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ ... الوصية ولا دين ... اوصى لهم بالثلث لاتولى الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث ادفيما وراء الثلث غيره كهو * والموت فساد بنية الحيوان او عدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله تعالى {خلق الموت} ورد بما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه عجز كله فيخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف به وماشرع عليه لحاجة غيره وماشرع له ومالا يصلح لحاجته {١} كل ما كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختيار الا ما ثمه في الاخروية {٢} ما شرع عليه لحاجة غيره اقسام ثلاثة {ا} ماتعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر والمغصوب والوديعة والمشترى قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود العين لا فعله فيها (ب) ماتعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة مال او كفيل يؤكدها فتصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده وصحتها مع المال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقر به فيؤخذ بها في الحال لان ذمته في نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى يمكن الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا لو حدبه

في الاخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لماحل اخذه وانما
لايطالبه لعجزه بالافلاس كدرة اسقطها في البحر غير مالكها والعجز عن المطالبة لايمنع
صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس و بدين مؤجل يؤيده انه عليه السلام
امتنع الصلوة على المديون فقال علي رضي الله عنه او ابو قتادة علي فصلى عليه قلنا
بل نترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل
فان المطالبة في الحي صحيحة لاسيما عند الامام الثاني للافلاس وفي المؤجل
مؤخرة التزاما بالعقد لا لمعنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمؤاخذة اخروية
باقية وظهور المال مؤكد وصحة التبرع ابقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون
للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لاكفالة
للغائب المجهول وايضا لادلالة فيه على ان لامال له ولان سقوط الدين لخراب
الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد في حيوته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان اومال
بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله (ج) ماشرع عليه صلة
للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق ارق المبطل للصلة
و يصح وصية الصلة من الثلث {٣} ماشرع له يبقى مايقتضى به حاجته فيقدم
بعد حق تعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حائلة بينه وبين الرب ثم
وصاياه من ثلث مابقي منها المامر ثم يورث خلافة عنه بغير اله من وجه فيصرف
الى من يتصل اليه نسبا ودينا اوسببا ودينا كالوارث والزوج او دينا بدونهما كعامة
المسلمين ولذا بقت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب بعث رقبة و بعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية و يعتق اولاده و يسلم اكسابه
بالاولى ولذا ندب فيه حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي
رضي الله عنه وههنا ابحاث من طرف الشافعي القائل ببطلان الكتابة عند موت
المكاتب وماترك لمولاه {١} ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته
لانها له اما بعد المكاتب فبقاء للمملوكية ان المكاتب عبد وهي لاتصلح لحاجته لانها عليه
لاله {٢} ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد {٣} ان الميت
يصح ان يكون في ابقاء معتقا لامعتقا لصحة قوله انت حر بعد موتي لابعد موتك وايصائه
بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له {٤} لو بقيت الكتابة
فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستندا لا وجه الى الاول لعدم
المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والشئ يثبت

ثم يستند والجواب عن {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف
حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما
[illegible] بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه آكد من حق المولى حتى لزم
العقد في جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز يلائمه العجز
لا القدرة فينزل حيا تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية اليد وعن {٢}
ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق العقد لا رقبته واضافة
العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد
الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى اقرب
الاشياء اليه كالنكاح يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان ابتداءه
استخلاف لا عرفي فيقتضي وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال
الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين كالبيع
والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الآخر اذا امكن [illegible] حكما بعد [illegible]
معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد [illegible]
وعن {٤} اولا يمنع عدم الحاجة حكما بقاء كامل [illegible]
فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة [illegible]
بها لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحصان فلذا [illegible] بعد اداء الورثة
بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باستناد سبب الاداء وهو [illegible] الى ما قبل
الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يتحول بالموت الى الذمة الحرية الى
التركة واذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم
يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حياته [illegible]
بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب [illegible]
والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته منزلا للتأخر الحكم به منزلة تأخره ونعني
لما نظن ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل [illegible] والحرية
فكيف يصح تفسير ابقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية
باثرها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونه
فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي [illegible] واما قوله
عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت غسلتك وغسل علي فاطمة رضي الله عنها [illegible]
بان الفرق ولان [illegible] له فوق حاجته والمملوكية عليها فلا [illegible] ومعنى [illegible]

باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فاعله لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود رضى الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة ﴿ تمه ﴾ ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان لامال ولا يتوقف على القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا * تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى اوصى فقط وهو امر كائن لامحالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا لان الاستخلاف الضرورى الضمنى الحاصل للورثة والغرماء اذا صح بثبوت سببه الذى هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا صار سببا في الحال وتنجيزا في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق الدين كالوراثة وايضا لاسبب للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا فقد اثبت الحق وحق الشيء معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة للزومه الاصلى والسببي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيهما سوى معنى تعلق عتقها بالموت احرازا للمتعة لانهما في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصى الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام القاضى لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو تنجز لم يلزم مايسلم فبهذا اولى وقال الشافعى رضى الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت

فانت حرووصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلاثة ظهرت {٤} مالا يصلح لحاجته القود لانه لتشفي الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتيل ولا يكون القاتل حربا عليهم بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقع [illegible] عليهم من وجه لانتفاعهم بحوته فاوجبناه [illegible] بسبب [illegible] لان المتلف حيوته فيصح ايهما عفى قبل موت المجروح [illegible] العفو وقياسا في عفو الولي لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس [illegible] الولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا [illegible] خلافة عن العبد المأذون او المتهب لا وراثة اذ المعتبر في الوراثة [illegible] للمورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لا بوراثة صح عفو الولي قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث او ابراؤه غريم المورث قبل موته ولذا قال الامام لم يورث اي لم يجر فيه سهام الورثة [illegible] استيفائه بلا توقف على كبر الصغار [illegible] في حق كل [illegible] كان [illegible] بعفوه كما كبير الغائب واحد الموالي في رواية [illegible] اليه فيصح ما يمكن رجحان وجوده [illegible] المالك [illegible] السارق [illegible] لان شيئا منها غير مأمور به امر ندب فيق [illegible] بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة [illegible] بالدخول في الحرز [illegible] بخلاف القود وقال ايضا [illegible] خصما عن الباقين وقالا وهو قول الشافعي [illegible] لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت [illegible] المجروح فتجرى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم [illegible] لعدم التجزي ولا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين [illegible] قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة [illegible] في الاموال كما [illegible] نصب شبكة وتعلق بها صيد قبل موته بخلاف القود [illegible] مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل [illegible] الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به [illegible]

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء فى اشتراط النية والبينونات بانت بنيانهم ولان استيفائه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قابل الآخر خلافا لابن ابى ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح الخلافة كالقرابة ولدرك الثار لان بحيثها كصحبة القرابة بل فوقها * والاحكام الاخروية ماله من الحقوق والمظالم وما عليه منها وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعدله فله فى حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم لله وكالمهد للطفل فالحوة المنتظرة الاخروية لذاك كالدنيوية لهذا روضة دار اوحفرة نار اذ فيه ابتداء الابتلاء تنويها لسانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهى اما تكليف فيسقط الا فى حق الاثم اوغيره فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائه اوبالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا به فيبقى بشرط انضمام المال اوالكفيل بالذمة والثانى اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى مايقضى به الحاجة اولا فيثبت للورثة واما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له اوعليه من الحقوق اويستحقه من ثواب اوعقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما من شانه وهو بحسب الاصل فطرى ليس بعيب وبحسب التفريط فى ازالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشئ على خلاف ماهو به والشئ لغوى وتخصيص الثانى ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل لايصلح عذرا اصلا وجهل لايصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فانه اما فى نفس الدين وهو الغاية اوفى اصوله وهو دونه اواصول المذهب اوفروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما فى حكمهما من الثلثة يصلح عذرا اوشبهة فالاول كالكفر بالله تعالى اوالنبى عليه السلام لايعذر لانه مكابرة والمراد بهما ترك النظر فى الادلة الواضحة فيما لايعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ﴾ اذ هو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبى * حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة متعدية اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام ﴿ اتركوهم وما يدينون ﴾ ولدليل الشرع فى حكم يحتمل التبدل عند الامام رضى الله عنه فى حق الدنيا استدراجا ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة

الدليل لا تضمنا واعزازا فيه تقوم الخمر والخنزير و يضمن بالاتلاف وجاز البيع والهبة والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتهما من الحربي ونصفه من الذمي خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فيهما لان اخذه باعتبار الحماية و [illegible] الخمر [illegible] دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقضي بالنفقة [illegible] بعد [illegible] احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يصح مادام كافرين [illegible] كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض [illegible] [illegible] والا حكام الاخر من ضرورا تهما ولا يرد التعرض [illegible] نهوا عنه فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الربا والسرقة [illegible] أثبتوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم عليه السلام لا توريث به اذ لم يثبت اوالربوا [illegible] لا يقال حد القاذف وتضمين الخمر والنفقة [illegible] كما [illegible] او بنت نكحها مجوسي له بنت [illegible] [illegible] اذ لا تعدي بديانتها على الاخرى لانا نقول [illegible] من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرط التضمين [illegible] اعتقادهما بل الملتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى [illegible] فيه كان ديانة الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار [illegible] يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم يحبس بدينه عند المماطلة كالمرتد [illegible] اونقول وهو لا يصح ديانة زوج [illegible] دليل الالتزام فانما كانت [illegible] خصومتها تنفي تديته فضلا عن الالتزام [illegible] الارث الا في طريقة البرغري بل ديانة الاخرى [illegible] ما وجوب القضاء في هذه المسائل فبتقلد القاضي بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرعية وقالا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلي [illegible] لبق مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير [illegible] احكام [illegible] اما نكاح المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة [illegible] النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر [illegible] [illegible]

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لايتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الاعند رفع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به اوفاقا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة الفساد وهي دارئة فلا يحد وبعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلة يستحق ابتداء كالميراث لا الدفع هلاكها الوجوبها الفاقة الفتى قلنا بعدما مر ان ثبوت مااعتقدوه على العموم فى شريعة مايوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام على النكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استيفاء حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضي الله عنه دافعة التعرض فقط والخطاب ثابت لهم ووصل اليهم باشيوع فى الدار فما يرجع الى التعرض لايثبت ومالا يرجع اليه يثبت فلايحد بشرب الخمر لانه تعرض ولايثبت ماسواه من الاحكام كصحة بيعها والايجابات لان ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشئ ان لايمنع لوازمه كان لايحد بشرب الخمر بعينه * [illegible] جهل لايصلح عذرا لكنه دون الاول ولهامثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله تعالى اى بصحة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف فى زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بالفارسية دانش امابمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستن فمتفق عليها وعلى ذلك ينبغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز خلوه عن الصفات وجهله باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت ككار المعتزلة على ما هو المشهور فقد صرح الزاهدي باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة وبجهل كبائر وعفو مادون الكفر وعدم خلود الفساق لهم لاتعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع استيفائها الكلام لكنهم لتأويلهم الاداء كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم مناظرتهم والزامهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارية كامامة على رضي الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص لايعذر للعناد والتأويل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالزام للاسلام الاان يكون له منعة فيسقط الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى {قاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله} وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتذفيف على جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن الارث ولاضمان خلاف الشافعي رضي الله عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق فى زعمه والا

[illegible] قال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بعاب لان اعتقاده [illegible] حجة على العادل ولما كانت الدار مهدرة حقيقة لا حكما اذ الدار [illegible] العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا [illegible] مال غير متقوم [illegible] في غاية [illegible] الناقص او العصمة الناقصة كالكامل نحو [illegible] {٣} [illegible] من خالف في اجتهاده [illegible] الفطعي [illegible] يقيم بها كاستباحة متروك التسمية عمدا [illegible] مالم يذكر اسم الله [illegible] كناية عمن لم يذبحه موحدا او المراد الذكر القلبي [illegible] على ظاهر [illegible] فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله [illegible] بداخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضي الله عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين [illegible] والحاق الناسي بالدلالة [illegible] كالقضاء بشاهد ويمين [illegible] وكالقصاص في [illegible] ان وجد [illegible] الشافعي رضي الله عنه [illegible] عاقلة القاتل في الخطأ وعلى [illegible] في العمد [illegible] واحد وقوله القديم [illegible] تمسكا بحديث قتيل [illegible] عليه السلام اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم اي دم قاتل صاحبكم [illegible] الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة على المدعي واليمين على [illegible] وحديث [illegible] جوز [illegible] قال [illegible] ولد حر [illegible] حتى [illegible] نفاذ القضاء وعدمه * [illegible] جهل [illegible] في موضع [illegible] المخالف للادلة او في موضع الشبهة [illegible] صلى العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازه [illegible] عند علمائنا في ظاهر الرواية لانه مختلف [illegible] الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رحمه الله [illegible] العصر وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية [illegible] تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز [illegible]

بفرضية الترتيب صح المغرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوطي جارية والديه او زوجته ظنا انها له لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر في درء الحد خلافا لزفر قياسا على جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانهما شبهة الاشتباه وهي ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل النافي للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع في وطي الاب جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم تمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رح لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد اذ طعم في حالة النسيان والحكم عليه بخلاف في جارية اخته واخيه وان ظن الحل اذ لا بسوطة في المال فلا شبهة اصلا ولو كحربي اسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته في كل الاديان والمحتمل لهما كعفو احد وليي القود وقتل الآخر ظانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له اولان له القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه شبهة فيه اذ هو صومه عند الاوزاعي لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها مأول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح او الحديث شبهة دارئة له لعلة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابي يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعامي الاخذ بظواهر الاخبار ❊ الرابع جهل يصلح عذرا لجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بعدم لخفاء الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لزفر رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا في الصلوة حين علموا تحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وماكان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصلحت جناح فيما طعموا ﴾ اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شيوع الخطاب في دارنا اما بعده فلا لكن لم يطلب الماء في العمران وتيمم وهو موجود فيصير بخلافه في المفازة ❊ ومنه كل جهل مبني على

خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذ كان قبله خبرا كجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرى او كل و [illegible] فضوليا [illegible] وهو العزل والحجر [illegible] وجهل [illegible] فلا يكون بيع الدار المشفوعة قبل العلم بالبيع [illegible] الشفعة والمولى بجناية [illegible] فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش و [illegible] والامة بالاعتاق او خيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار في المجلس لحديث بريرة رضي الله عنه اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر البالغة لتوهم الحال والبكر بالنكاح ولي غير الاب والجد وبها [illegible] وتحصيلها ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لازم وبدون [illegible] [illegible] اوعلمت بانه وسكوتها في الحالتين رضا [illegible] سكوت [illegible] والثيب وانكاح غيرهما بالشيئين لها فسخه كذلك وبدون [illegible] وفي شرح صدر الشريعة [illegible] الجهل يعذر في هذه الامور لانها لاستبداد [illegible] الحقوق ولزوم الدين [illegible] كسب [illegible] الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك [illegible] بجهل [illegible] البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع في دار [illegible] من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم [illegible] فكون [illegible] مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ [illegible] وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم [illegible] ولذا شرط القضاء في [illegible] الزام [illegible] ودفع ضرر [illegible] المراوكي واما لتفاوت في شرحه [illegible] باحتمال عدم النضر [illegible] غير [illegible] الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء [illegible] بجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اخبره صاحب الحق او رسوله [illegible] اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند [illegible] في نحو المثال الاول الذي ليس فيه الزام قبل [illegible] في [illegible] وان كان فضوليا [illegible] فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في [illegible] صدقهما بخلاف الاخلة [illegible] اذ في كل منها الزام لا يتوقف على [illegible]

المهذب قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكماً جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه لا يصح في ثلثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرسول العدد او العدالة شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلثة وان وجدا الزوم العقد بمضي المدة وقال محمد رح غيره كهو لا يشترط شيء منهما وبعتبر المدة ثلثة او ازيد ❊ والسكر غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فانما لا يزيل اهلية الخطاب وقدم الاشارة الى ان عده مكتسبا لكون سببه وهو الشرب اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في معنى سببه الذي هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور فالاول كما سكر من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر مكرها او مضطرا وما يتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء عند العبر المهتد يمنع صحة تصرف السكران وعدم نفاذ فعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان اشتد ليس من جنس ما يتلهى به في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف الا عند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى { غير محلى الصيد } فانه قيد الايفاء لا لايجابه لوجوبه على محلي الصيد فلولا اهلية الخطاب لما جاز كما لا يجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الخلق فاذا فات قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو معصية عدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذا لاصل اثباتها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يعمل به العبارات لاختلالها كالنوم الا اذا طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصرحهما اذا لم يعتبر معه فدليلها اولى واذا صح الاقرار بالحدود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكالزنا والسرقتين لقيام دليل الرجوع بخلاف

بها شربة المكل حيث يعد اذا صحا فان الرجوع لايعمل فى المباشرة الصحابية ومنها السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ الشيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوى على الصيام و[illegible] لاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الاعند السكر فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس مايتلهى به ويجب الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف مايتخذ من الحبوب فى الشهور واما نقيع الزبيب او التمر وهو ماالقى فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام الاعند الاوزاعى وبعد ادنى طبخه يحل قليله فى ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية لايكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال الكلام وزاد الامام فى حق الحد ان لايعرف السماء من الارض لان مادونه ناقص ونقصانه دارئ وفى غيره من الاحكام كردة والاقرار بالحدود [illegible] [illegible] والابرازى وضده الجد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ مالم وضع له يريد الاعم من الوضع الشخصى والنوعى الموجود فى المجاز ويرادفه الخ[illegible] وقيل اعم منهما لاستراطها بسبق الاستراط والاصح الاول انه مقصود وهو ايهام الخ[illegible] ان يحصل سبقه (حكمه انه لاينافى الاهليتين ولااختيار المباشرة وارضاءها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار الشرط بعد[illegible] فى حق الحكم لاالسبب [illegible] [illegible] يفسد البيع ولايفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذ لم يؤبد وان التصريح به شرط لافى العقد بل قبله وفى الخيار فيه فلابد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولايتوقف على ما يثبت به وان توقف لا فهى اما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شئ او بيان الواقع او ربط القلب [illegible] [illegible] اما [illegible] [illegible] اما ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما ان لايكون فيه مال كالطلاق او يكون [illegible] كالنكاح [illegible] مقصود كالخلع والهزل فى كل من [illegible] اما باصله او بقدره او [illegible] وعلى كل من التقادير [illegible] عشر فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت [illegible] او ان لم يحضرهما شئ او اختلفا فى البناء مع الاعراض او مع السكوت او فى الاعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على مايحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله و تفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولايوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشترى كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازاه جازا واجاز احدهما وسكت الآخر توقف على نقضه او اجازته كهو غير ان وقت الاجارة [illegible]

عند الامام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الابد اوعلى السكوت اوا ختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب لانه التمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كمدعي الخيار وابطلاه ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة يبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو دليل الكمال واله مرجح بالايصال اذ المواضعة منفصلة منه ولان حمل امر المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيهما من الملاحظة من الطرفين اواختلفا في البناء والسكوت اوالاعراض والسكوت ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا اواختلفا بوجه منها او بنيا عنده ثم انه يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما للافساد اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هزلا بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل بجنس الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن اوجه ترجيح الجد في اصله ثم محمد بعد ذكر ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثم لذكر الثمن الذي فيه الجد وان شرط لا طالب له كشرط ان لا يدع الدابة اولا يعلفها لاهنا اذ لا يصح شيء من المذكور ثم مناقضا الشرط المفسد مفسد ولو بارضا كان ربوا لا سيما اشتراط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر يواضع في كل منها مع الغير اونوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله اوقدره اوجنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعتاق فهي منطوقه والموافق مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بني على السراية واللزوم كالطلاق والنذر التزام شيء وتحريم عنده كاليمين كما قال عليه السلام (النذر يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار وقد يرد التعليق بالشرط لان تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس عله

والدا

[illegible] لا يبتدو مرادنا بالسببية الملة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند الحكم [illegible] كاسه [illegible] وان كان فيه المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح [illegible] فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وان سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف رحمه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا ينبغي ان يكون الاختلاف ان الآخران وبجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل اتفاقا لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم يذكر شيء مما جدا فيه بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى [illegible] بتصرف الى مهر المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه اية مقصوديته فعنده يقع ويجب المسمى كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن والهزل لا يؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله اوقدره اوجنسه وانما على شيء او اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير بالثلاث وتجويز مدة اكثر لكونه ملا تما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيئها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله اوقدره اوجنسه ان بنيا توقف الامران على مشيئها وان اعرضا اوسكتا نجزا باختلاف التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه فالقول لمدعي الاعراض او السكوت ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالسبب ينافي الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم بخيار الشرط اذا وسلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة وذلك لان التسليم لكونه استبقاء احد العوضين واذا يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على الرضا بالحكم وكذا يبطل الابراء كما يبطله خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالاقرار فتحتمل

ويبطله الهزل احتمل الفرية القسخ اولا لانه يعتمد صحة الخبربة اى تحققه والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره واما الاعتقاد فقسمان لانه بالقبيح اوالحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل به لعدم ان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافى الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى { قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم } وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبي عليه السلام هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ انما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذغايته اعتقاد الحرمة فيكون مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين الذي هو كفر بالنص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر الذي هو فى نفسه خفي فيقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام متبرأ عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد ركنيه وهو الاقرار لانه يعلو ولايعلى عليه ولانه لايحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق * والسفه لغة للخفة والحركة وقد يتعدى وشرعا لمعنيين اعم وهو خفة تعتري فرحا اوغضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع قيامه بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا بتخصيص العمل بما يخالفهما من وجه اوطاعة عاقبته وان شرع وجد باصله وهو السرف (حكمه لاينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالاحكام فتؤهل حقوق العباد بالاولى لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولي فلا يحجر عند الامام رضى الله عنه اذ المكابرة لاتصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهل مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر واذ الحبس في الدين ويؤخذ بمباذة الضرر المحض وبالعقوبات وبالاقرار بها وهي مما يدرء وضررها بالنفس فبالمال التابع اولى وقالا كالشافعي رح يحجر الا انه لايبطله الهزل فالشافعي رح عقوبة لسفهه وهما لا له بل حقا لدينه والمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان لا يتلف فمنده الى مدة ايناس رشدا لا ينفك سن الجدية عن مثله الانادرا وهي خمس وعشرون سنة اذاقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى تحصيل الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني فلئلا يضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية بخمارا فاعتاقها فنكاحها حتى عرف البائع بالاخرة فنونه واخذ ينتف عشونه ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما في المفتي الماجن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال عبارته فالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه زيد النص بالعقوبة تعزير وتاديب ولذا خوطب به الولي على جناية السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ما روي عن ابي يوسف رح فيمن تصرف في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرروا بالدخان او رائحة الديدان وذلك لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ✻ ثم الحجر عندهما انواع {١} حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من المريض والمكره والصبي فيثبت امومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن او القيمة للضرر كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الواجبة بل للبائع {٢} حجر بالدين عند خوف ان يلجئ امواله ببيع او اقرار عن التصرف الا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣} حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق يجري فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعنين الابي عن التفريق بعد المدة وبيعه هذا ابطال لعبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا ✻ والسفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديدا عني امتدادا الحاصل بالمصدر ادناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث تعميم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما رتبت على مطلقه في قوله تعالى {فمن كان منكم مريضا او على سفر} الآية خلافا للشافعي لقوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} اي بالخروج والقطع ولان النعمة

واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربى دون الذمى وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مرتاده فان لم يمكن نسبته الى الحامل كالاقوال اذ لا تكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فى حق [illegible] الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام يقتصر عليه فيجلد الزانى ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبب كما فى رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره [illegible] ولا يعدم الاختيار لا فى السبب ولا فى الحكم [illegible] الا الاختيار [illegible] المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون [illegible] وان [illegible] بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود [illegible] ايضا لكن يفسد الملجئ منه الاختيار لان [illegible] توجب الاقدام فلا [illegible] قول او فعل [illegible] واقعا [illegible] بوقوعها فى دار الحرب [illegible] فى [illegible] وقاصره فى اعدام الرضا فقط وذلك لان [illegible] عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط حرمتها [illegible] من الحرمة حالة الاضطرار [illegible] فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم [illegible] لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل ولا ينقل [illegible] يستوى طرفاه من حيث هو كالافطار فى نهار رمضان [illegible] لانه يحتمل ان يوجر بالصبر كما فى المقيم او بالاقدام كما فى المسافر [illegible] لانه [illegible] ولا يوجر [illegible] لانه يأثم بالصبر لكن [illegible] بل [illegible] نفسه [illegible] المباح كما [illegible] فان كلا منهما ممنوع ولا لان [illegible] فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة [illegible] فيه وهى من قسم الرخصة واما رخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر [illegible] حق الله تعالى [illegible] السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم فى اصله رخص بالنص فى قصة عمار رضى الله عنه وفى الكف عزيمة بخبر خبيب رضى الله عنه ومع هذا [illegible] نوع [illegible] دون [illegible] ان هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط [illegible]

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اوالعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لابالاكراه لكن للمارهقة امر فوقه هو تلف النفس اوالعضو رخص فيه ويبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير اوالمحرم محظور احرامه مخمصة فاذا استوفاهما يضمن القيمة اوالجزاء فالاقدام فيها بالمجئ رخصة والاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجئ فبغيره شبهة دارئة واماحرام كقتل المسلم بغيرحق والجرح اذ لايحل قتل غيره ولوكان عبده ولاقطع عضوه لتخلص نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على مااستثنى محمد رح لذلك والحق بالمال عضو نفسه في انه لوقايته لاعضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لااكل عضوه وتصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل فى غيرالمنكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه فى نفس الامر هلاك معنى اوحكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد اوربما يرده صاحب الفراش لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذ النسب الى والحاقه بها ضرورى وللمحرم زناه ولو بالمجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فنقول لما فسد بالمجئ اختيار الفاعل فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لامر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيما لاينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التى يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح ورجعة وعفو قصاص واليمين كذا النذر ظهار وايلاء وفئ فهذه تصح مع الاكراه عدتها عشر لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولااختيار فيهما للحكم الذى هو المقصود وفى الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان تنفذ معه اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الصداق فتم بلا مال كما فى خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن وانوقف على الرضا سبب المال لاالطلاق كان بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل حيث لاينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا لنفيه الرضا بالسبب وعنده يصح التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما فى خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى فى ايجاب الطلاق فكذا فى بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه للفاعل كما في عقد الربا [illegible] الاكل كالو [illegible] الى [illegible] طعام لا [illegible] لانه كغصبه ثم اطعامه بخلاف حمله على اكل طعام الآكل [illegible] اكله والضمان في غير الجامع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت [illegible] [illegible] الحامل والى هنا غير المتجزي كهو لاشتراكهما في [illegible] في فساد الاقرار لقيام الدال على عدم الخبرة بخلاف اقرار السكران [illegible] لان السكر ليس دليل عدم الخبرة انما عدم [illegible] فلا [illegible] الاعتقاد وقد [illegible] وان [illegible] كونه آلة كما في بعضها [illegible] آل [illegible] الجناية [illegible] كاكراه المحرم على قتل الصيد [illegible] [illegible] خلافا لزفر رح [illegible] التسليم [illegible] [illegible] لا من حيث جواز تضمين الحامل او ملفه في يد المشتري [illegible] تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فسخه [illegible] [illegible] ولا للفاعل ومن حيث انه الاتي مستقل [illegible] [illegible]

﴿ حيوم ونعريق ﴾ كالاكراه [illegible] نقل الفعل لكن امر عبده بخروجه في موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كمنابه [illegible] فمات فيها احد يضاف الى لامر بحل الاتلاف [illegible] استحسانا لغروره بامره في موضع الاشتباه بخلاف الحادة في المسئلتين [illegible] [illegible] الفاعل ويدفع [illegible] او يفدي [illegible] [illegible] موضع اشتباه [illegible] [illegible] [illegible] المواضع كلها والله اعلم [illegible]

[illegible]

﴿ تمت ﴾